MAXIME RODINSON

batıyı büyüleyen islam



ÇEVİREN
CEMİL MERİÇ



MAXIME RODINSON

BATI'YI BÜYÜLEYEN İSLAM

Türkçesi:
Cemil Meriç

PINAR YAYINLARI
Beyazsaray No: 31
Beyazıt - İstanbul
Tel: 528 40 03

Pınar Yayınları: 14

Kasım 1988

Dizgi-Baskı: Dizerkonca Matbaası - İstanbul
Kapak: Rıza Kurtuluş
Kapak baskı: Yatkın Ofset

İÇİNDEKİLER

ÇEVİRENİN GİRİŞİ

Rodinson'u 1966'lardan beri tanırım. İlk okuduğum kitabı, düşünce hayatımda geniş ufuklar açan ciddi bir inceleme idi. «İslamiyet ve Kapitalizm.» (1) Aynı yıl Lozan Kulüp'de İslamiyet ve Sosyalizm üzerine uzun bir konferans verdim. Sonra Orta Doğu gazetesinde yedi makale yayımlayarak eseri Türk okuyucusuna tanıttım. Bu arada Mısırlı sosyolog Enver Abdül Malik, «L'homme et la Societe» dergisinde (Bkz. No: 7 ocak-şubat 1968) «İdeolojilerin Mukayeseli bir sosyolojisine doğru» başlığı altında kitabı Avrupa kamu oyuna tanıtmıştı. Bu yazı da meçhulümüz kalmamalıydı. Rodinson'un tartışma konusu yaptığı mesele bizim için hayati bir ehemmiyet arz ediyordu: islamiyet iktisadi bir kalkınma için faydalı bir ideoloji olabilir miydi, olamaz mıydı? Konuyu Pınar Dergisinde yeniden ele aldım. Sonra Rodinson'un «Marksizm ve Müslüman Dünya» (2) isimli 700 sayfalık bir eseri daha çıktı (1972). Bu çok zengin ve gerçekten düşündürücü eseri de çevreye tanıtmak istedim. Rodinson'a karşı ilgim günden güne artıyordu. «Temps Modernes» de, «Année Sociologique»'de çıkan makalelerini dikkatle izliyordum. Rodinson, eski bir marksistti. Fransa'nın en yüksek ve en tanınmış bir eğitim müessesesinde Orta Doğu sosyolojisi okutuyordu. Yarım asırdır islamiyet üzerinde çalışmaktaydı. Hem Pınar'da hem Birikim'de yayımlanan yazılarım Türk okuyu-

---

(1) Islam et Capitalisme, Seuil, Paris 1966. Türkçe tercümesi, 1. baskı. Orhan Suda, Gün Yayınları, 1969, 2. baskı Hürriyet Yayınları, 1978.

(2) Marxisme et Monde Musulman, Seuil, Paris, 1972.

cusunu bir diyaloga çağırıyordu. Davetim cevapsız kaldı. Nihayet Rodinson'un son eseri çıktı: «The Western Image and Western Studies of İslam» (1974). Bu nefis araştırma Oxford University Press'in yayımladığı «The Legacy of Islam» adlı derlemenin ilk bölümünü teşkil ediyordu. Kitabı dilimize çevirerek bir gazetede (Yeni Devir) yayımlamağa başladım. O sırada eserin Fransızcası çıktı (1981). Ben de tercümemi tekrar ele alarak okuduğunuz bu kitabı hazırladım. Kitabın Fransızca baskısında İngilizcesinde olmayan bir kısım var ki son derece önemlidir. Ayrıca eseri «The Legacy of Islam» için 1968'lerde İngilizceye çeviren büyük oryantalist ve hukukçu Prof. Schacht, hacmin icapları yüzünden bazı çıkarmalar yapmış, onları da tercümeme ekledim. İslam dünyasının batı düşüncesini nasıl büyülediğini anlatan Rodinson, daha ilk sayfalarda okuyucuyu Bernard Lewis'in «Politics and War» adlı araştırmasına yolluyor. Bu çok değerli araştırmayı da İngilizce aslından çevirerek eserin sonuna ekledim.

Rodinson, kitaplarından geniş ölçüde faydalandığım bir üstad. Hem çağımızın insan ilimlerine hem de islamiyetin çeşitli yönlerine gerçekten vâkıf. Üstadın tek zayıf tarafı; yazarlığı. Belki hitap ettiği kitlenin Avrupalı uzmanlardan oluşması kitabının birçok cümlelerinin biz yabancılar için çok çetrefil görünmesine yol açmış. Bu itibarla, zaman zaman kısaltmaya gittiğimizi okuyuculardan saklamayacağız. Kusurlarımız, yaptığımız işin güçlüğüne bağışlansın.

«La Fascination de l'Islam» girişinde eserini şöyle tanıtıyor Rodinson:

«Bu kitapçıkta boyutları farklı iki taslak var: İlki, daha uzun, olaylar ve örnekler bakımından daha zengin. Bütün olarak basılması için uzun bir zaman gerekti. Az çok uzmanlaşmış okuyucular bile yanlış anlıyabilir bu bölümü. Filhakika, amaç, ne bilginlere seslenen bir telif kaleme almaktı, ne de bir çırpıda okunacak hafif sıklet bir deneme. Okuyucular bu iki edebiyat türüne de alışıktılar. Birincisine saygı gösterilir; ikincisi ise, kötülenir, daha doğrusu

çok kere küçümsenir ve ciddiye alınmaz. Biyografik ayrıntılar ve Batının İslâm Doğu ile ilgili görüşlerinin tarihini merak edenler başka kitablarda daha bol bilgiler bulabilirler. Aşağıda bu eserlerden söz edeceğim. Ben bu bilgi yığınından, sadece ana temayülleri belirteceğini sandığım anlamlı, tipik, örnek alınabilecek, konuşan parçaları seçmekle yetindim. Gerçi, geniş bir kitleye seslenecek okunabilir bir kitab yazmak istiyordum, ama asıl amacım bu ana temayülleri belirtmek, onların âmillerini ortaya çıkarmaktı.

Kimi, suçluyordu Doğuyu, kimi ise vicdan huzuru içindeydi. Nasıl bir temele dayanıyordu bu şikâyetler? Bu vicdan huzurunda ideolojik kalıntıların payı neydi? Başlangıçta bunları da göstermek istiyordum.»

«Böyle bir yaklaşımın kökünde, sık sık görülen polemik açıklamalara karşı bir tepki yatıyordu. Bu açıklamaların ortaya çıkardığı gerçek problemleri ele alacaktım. Böyle bir yaklaşım, müslümanlarla (daha doğrusu sömürgeleşmiş ülkelerle) batılılar arasındaki yaşanmış (veya yaşanacak) münasebetleri ön plana alıyordu. Okuyucular benden basit, tasviri bir tablo istemişlerdi. İyi ama başka bir yöneliş daha yok muydu? Denemem böyle bir davranışa katkıda bulunabilirdi. Kafamda hep böyle bir amaç vardı».

Rodinson'un amacı, daha geniş bir problemi ele almak; sosyolojik bir problem. «İslâm muhibbi Şarklılarla» oryantalistler arasındaki çekişmeye fazla önem vermiyor.

«Bir dünyanın öteki dünya ile ilgili görüşlerini onun içinde bulunduğu durumla izah ediyorum. Zaten bir tek görüş yok. Çevreye, içtimai tabakaya, bir dünyanın öteki dünya ile ilişkilerinde yer alan insanların içinde bulunduğu duruma göre değişen bir çok görüşler var.»

Kitabın birinci bölümü, İslâmın dünya kültürüne mirasını inceleyen İngilizce bir eser için, 1968'de yazılmış. Bölümü hukukçu Schacht, İngilizceye çevirmiş. Ama hacmin gerektirdiği fedakârlıklar yüzünden bir çok parçalar atlanmış. Schacht ölmüş (1969). Kitabın basılması 1974'de

mümkün olmuş [1]. Fransızca aslı birkaç konferansta kullanılmış. Kitap şeklinde şimdi basılıyor.

Kitap yazıldıktan sonra, birçok yeni bilgiler çıkmış ortaya, yeni metinler yayımlanmış. Aynı konuyu işleyen başka eserler de basılmış. Meselâ Montgomery Watt'ın «İslâm'ın Orta Çağ Avrupası üzerindeki Etkisi» [2]. Papaz Youakim Moubarec de, 1977'de «Modern Zamanlarda ve Çağdaş Dönemde Hıristiyan Düşüncesi ve İslâmî Düşünce» [3] adlı bir kitap yayımlamış. Yazar, Hişem Cahit'in «Avrupa ve İslâm» [4] adlı kitabını da çok beğenmiş. Ama okunmasını asıl tavsiye ettiği kitap, Edward W. Said'in «Oryantalizm»i [5].

İkinci bölüm, oryantalizmle ideolojiler arasındaki münasebetleri ele alır. 1976'da Leiden'de verilmiş bir konferans. Konferansı isteyenler, Orta Doğu ve İslâm tetkikleriyle uğraşan Hollanda'lı oryantalistler. Edward Said'in kitabı oryantalistleri hem telâşlandırmış hem de meraklandırmıştı. Disiplinlerinin sosyal, etnik ve kültürel çevre ile olan münasebetlerini düşünmek ihtiyacındaydılar. Nitekim 1980'de Berlin Şarkiyatçılar Kongresi, Rodinson'u, «Irk - merkezcilik ve Oryantalizm» konulu bir konferans vermeğe de çağıracaktır. «Ortaya çıkan meselelere getirdiğim cevaplar son derece tatminkâr değil, biliyorum ama ben okuyucuyu aydınlatacak malzemeyi gözler önüne sermeğe ve ona, dürüst bir düşüncenin sonuçlarını sunmağa çalıştım. Yapabileceğim de bundan ibaret», diyor Rodinson.

---

(1) The Legacy of Islam, 2. baskı, yayımlayanlar: SCHACHT ve BOSWORTH, Oxford, Clarendon Press, 1974.

(2) «Revue des études Islamiques», Paris, cilt 40, 1972, cilt 41, 1973.

(3) Beyrut, 1977, Lübnan Üniversitesi yayınları, Tarih bölümü, No. 22.

(4) Paris, Seuil, 1977.

(5) İngilizcesi, Londra 1976, Fransızcası Paris 1980, Türkçesi İstanbul 1982: «Oryantalizm (Doğubilim), Sömürgeciliğin keşif kolu» çeviren: Nezih Uzel, Pınar yayınları.

LEGACY OF ISLAM'[1] IN ÖNSÖZÜ

«Legacy»yi iki anlamda kullanıyoruz bu kitapta: önce İslâmiyetin, insanoğlunun her alanda gerçekleştirdiği başarılar üzerindeki payı, anlamına. Sonra da İslâmın kendini kuşatan gayrı müslim dünya ile ilişkisi ve bu dünya üzerindeki etkisi, anlamına... Çevresindeki dinler ve medeniyetler de islâmiyeti etkilemiş olabilir ama biz ne bu konuyla ilgilendik ne de Marakeş'den Afganistan'a, Türkiye'den Doğu Hint adalarına kadar İslâm medeniyetinin büründüğü çeşitli görünüşleri ele aldık. Amacımız, din ve medeniyet olarak incelenen İslâmiyet hakkındaki genel bilgilerin oldukça uzun listesini daha da uzatmak değildir. Bu yeni baskının hedefi de müteveffa Prof. Sir Thomas Arnold ve müteveffa A. Guillaume tarafından 1931'de yayımlanan «Legacy of Islam»ınkiyle birdir. Bu yeni baskıyı neden hazırladık? Niyetimiz 1931'deki Legacy of Islam'ı yalnız bilgi bakımından yenileştirmek miydi? Hayır... problemleri yeni baştan ele almak ve çözümleri modern ilmin ışığı altında tartışmak istedik. Bunun içindir ki bölümlerin çoğu ilk baskınınkilere uymaz. Uyanlar ise çok farklıdır.

«İslâmın Mirası» (Legacy of Islam) İslâmiyeti yalnız

---

(1) LEGACY OF ISLAM aynı isimdeki eserin ikinci baskısı, kapağında müteveffa J. SCHACHT ile C. E. BOSWORTH tarafından yayımlandığını okuyoruz. Eserin basıldığı yer İngiltere, Oxford, University Press, yıl: 1974.

din olarak değil, medeniyet olarak da ele alıyor. Nitekim kitabımızda İslâm ilâhiyatı, felsefesi, mistisizmi, dinî kanunları, esas teşkilât nazariyesi'ne ilâveten başka konular da işlenmektedir, ve bu bölümler eserin en geniş kısmıdır: islâmın siyasî, iktisadî, kültürel tarihi, islâmda güzel sanat ve mimarlık, islâmda tıp, ilim ve musiki gibi... Biliyoruz ki âhenkli bir yazı kadrosu kurmak editörün görevidir. Ama editörün görüşleriyle kesinkes uyuşmak gibi bir zorunluluk yükletilmemiştir kimseye. Ve her yazar yalnız kendi yazısından sorumludur. Aynı kişiler ve aynı konular Legacy of Islam'ı bir çok cephelerden ilgilendirdiği için, zaman zaman birden fazla bölümde ele alınmıştır.

İslâmiyet, insan soyunun gelişmesine büyük katkılarda bulunmuş; bu katkıları ayrıntılarıyla anlatmak için nice bölümlere ihtiyaç var. Nazarî olarak bu bölümleri sınırlamak kabil değildir. Ama tatbikat bu bölümlerin belli bir sınır içinde tutulmasını gerektiriyor. Yeni Legacy of Islam'la 42 yıl önceki Legacy of Islam'ı karşılaştıranlar göreceklerdir ki, bu baskıda, belli'başlı bütün alanları incelemiş bulunuyoruz. Bununla beraber kitabımızda öncekilerde olmayan iki sınırlama daha var. Birinci sınırlama şu: konumuz sünnî islâmiyettir. Birçok Şiî ve İbadî cemaatlerdeki İslâmiyetin hayli orijinal birtakım tecellilerine yer vermedik. Ayrıca, daha çok klasik veya vüstaî islâmiyet üzerinde durduk. İslâm tarihinde orta-çağ denince Napolyon'un Mısır seferine kadar uzanan zaman parçası akla gelir (1800). Bu hacimde bir eserin içine son zamanlardaki ve çağdaş islâmiyeti sıkıştırmak mümkün olamazdı. Bu islâmî hareket çok canlı fakat henüz kesin bir hüviyet belirtmemektedir.

C. E. Bosworth da, eserin tarihçesini şöyle anlatıyor girişinde:

«İslâmın Mirası»nın bu yeni baskısı 1931'de yayımlanan orijinal baskıdan pek de farklı değildir. İlk Legacy of Islam'ın baş editörü Sir Thomas Arnold kitap yayımlanmadan önce öldü. Sonunda Prof. Alfred Guillaume yayımladı kitabı. Elimizdeki baskıyı ise Prof. Joseph Schacht tek edi-

tör olarak üzerine aldı. Ne yazık ki o da 1969'da vefat etti. İslâm hukukuyla uğraşanlar içinde yeri doldurulmayacak bir kalemdi, üstad. Elimizdeki kitapta imzasını taşıyan bölüm: «İslâmda dinî hukuk»dur...

Schacht bütün yazı arkadaşlarını kendisi seçmişti. Öldüğü zaman müsveddelerin hepsi daktiloyla yazılmış olarak elindeydi. Yabancı dillerde kaleme alınan yazılar ise İngilizceye çevrilmekte idi. Oxford University Press'in delegeleri bu sırada bana baş editörlüğü teklif etti. Benden istenilen, yazıların basılmasını tamamlamak ve basılmakta olan kitabı gözden geçirmekti. Schacht, yazıların son şeklini görmemişti. Bazı kaçınılmaz tekrarlara ve vurgularda çeşitliliklere rastladım. Çalışmalarımızdaki birçok problemlerin birden fazla yorumunun veya çözümünün yapılabileceğini ispat eden birer kanıttı bunlar. Hepsi de kendi alanında uzman olan yazı arkadaşlarımın görüşlerindeki çeşitlilik olduğu gibi kalmalıydı. Bununla beraber uygun dip-notlarıyla bölümleri sıraya koymaya çalıştım. Belli bir konu birçok bölümlerde ele alınmışsa, okuyucu, endeks'e bakarak bir çözüme ulaşabilir.

Yeni Legacy of Islam'la 42 yıl önceki Legacy of Islam'ı karşılaştıranlar göreceklerdir ki bazı bölümler adları değişik de olsa, aşağı yukarı her iki ciltde de aynıdır. Mesela güzel sanat ve mimarlık, edebiyat, hukuk ve ilâhiyat, tabiat ilimleri, musiki. Başka bölümlerde ise gerek hacim gerekse vurgulayış bakımından büyük değişiklikler yapılmıştır.

Ümid ederiz ki bu yeni Legacy of Islam, son yarım asır içinde gerçekleştirilen araştırmaları da yansıtacaktır.»

I. BATININ İSLAM DOĞU İLE İLGİLİ GÖRÜŞLERİ

1. ORTA ÇAĞ: ÇATIŞAN İKİ DÜNYA

Müslümanlar, batı hıristiyanları için uzun zaman bir tehlike idiler. Sonraları bir problem oldular. Doğunun uzak bölgelerinde güç yer değiştirmiş, ele avuca sığmayan, yağmacı, üstelik hıristiyan da olmayan bir kavim, geniş toprakları hıristiyanların elinden almıştı. Olaydan 30-40 yıl sonra Burgonyalı bir vak'anüvis şöyle diyecektir: «Sünnet edilmiş bir topluluk olan ve Hazar denizinin üzerindeki Kafkas dağlarında Ercolia isimli bölgede oturan ve gittikçe çoğalan Agareniler (diğer bir adı da Sarazen) silaha sarılarak imparator Aeraflia (Heraclius)nın topraklarına saldırdılar. Sarazen'ler her zaman yaptıkları gibi, şehirleri yağma ederek ilerlediler«(1) Heraclius'tan sonra tahta çıkan imparator Constantinus ve Constans zamanlarında «Sarazen»ler korkunç talanlara giriştiler. Kudüs'ü zaptettikden ve öbür şehirleri yağma ettikten sona, yukarı ve aşağı Mısır'ı ele geçirdiler, İskenderiye'yi aldılar, bütün Afrika'yı tahrip ettiler.» İmparator onlara haraç ödemek zorunda kaldı(2).

Felâket bu kadarla kalmayacak; İspanya'ya, İtalya kıyılarına, Galya'ya da yayılacaktı. Ama söz konusu olan, hep aynı barbar, aynı yağmacı kavimdi. Ölümünden az önce 735'de «Angl kavminin Din Tarihi» adlı kitabını tek-

---

(1) FREDEGAIRE'in olduğu söylenen Tarih'ten, IV, 66, İngilizce tercümesi: J. M. Wallace - Hadrill, Londra, 1960, sh: 53 ve dev.)

(2) a.g.e., (sh: 68 ve devamı). Guizot tercümesi.

rar gözden geçiren Anglosakson keşişi sayın Bede son olayları şöyle özetler: «Bu mevsimde baş belası Araplar Galya'yı ele geçirerek taş üstünde taş bırakmadı. Bereket ki çok geçmeden suçlarının hak ettiği cezaya çarpıldılar[3]. Yazar, Poitiers savaşı (732) diye tanınan ünlü muharebeyi kastediyor.

Anlaşılan bu kavim hakkında daha fazla bilgi edinmeye lüzum görülmüyordu. Araplar da, batının hıristiyan toplulukları için diğer bir çok barbar kavimler gibi, bir baş belâsı idi. 793 de (yanlış olarak Eginhard'a atfedilen) Şarlman yıllıklarında şunları okuruz:

«İmparator bu işlerle uğraşırken çeşitli ülkelerde kopan iki büyük musibetle karşılaşacaktı» (kastedilen Saksonların isyanı ile arapların Septimanya'ya saldırışlarıdır) [4].

Araplar zaman zaman İspanya'ya sefer açtılar. Kâh başarı kazandılar kâh bozguna uğradılar. Arada Emevî emirleriyle ittifaklar yapıldı. Bu emirler kendilerine destek bulmak için Aix-la-Chapelle'e geliyorlardı. Provans kıyılarına, Korsika'ya, Sardinya'ya saldıran Araplarla Galya'da cenk ediliyordu. Lucques'lü Boniface 828'de Tunus'a çıkarma yapmıştı, fakat bütün bu olaylar Frankların temel davranışında hiçbir değişiklik yapmadı. Vakanüvislerde batı sarazenleriyle arada bir onların yağmalarına katılan Magribliler arasındaki münasebetler karışıktır. Sarazenler İslâmiyeti kabul etmeden çok önce de onlar hakkında birşeyler biliyordu hıristiyanlar. Sarazenlerin din değiştirmesi önceleri pek dikkati çekmedi. IV. asırdan itibaren hıristiyanların kanaati şu merkezdeydi: «Sarazenler geçimlerini yağma ve çapulla sağlamaktaydılar» [5]. Daha fazla bilgiye de ihtiyaç yoktu bu konuda. Yalnız âlimler, isimleri üzerinde tartışıyorlardı. Her ne kadar öteki ad-

---

(3) Historia ecclesiastica gentis Anglorum, V, 23 (İng. ter: Colgrave ve Mynors, Oxford, 1969 sh: 556-7.)

(4) Annales regni Francorum (Fr. ter. 1895, sh: 94).

(5) Expositio totius Mundi et gentium, 20 (Fr. ter.) Paris, 1966.

ları Agareni, oğlu İsmail'le birlikte çöle sürülen cariye Hacer'den türediklerini gösteriyorsa da, sarazen ismi İbrahim'in karısı Sarah'dan geliyordu.

Âşikâr sebeblerden dolayı bu konuda daha çok bilgi edinmek istiyenler İspanya'daki Hıristiyanlar yani Mozaraplardı. İdaresi altında yaşadıkları Müslümanların siyasî hâkimiyeti Arap kültürünün Hıristiyan imanının zararına serbestçe yayılmasına yolaçmıştı. Efendileri ve efendilerinin düşünceleri hakkında, daha doğru olmasa da, daha aydınlık bir bilgi edinmek ihtiyacını duydular. Doğudaki bütün fethedilmiş topraklarda olduğu gibi, Hıristiyan ve Musevi ahali arasında aşağılatıcı ve küçültücü masallar dolaşıyordu. Günlük temaslardan doğan, daha gerçekçi intibalarla kaynaşan masallar. Doğudaki Hıristiyan vaizlerin de (Şamlı John gibi), Doğudaki Hıristiyan bilginlerin de tek amacı vardı: İslâm hakkındaki tahlillerini, İslâmiyetin mümkün olan her türlü etkisini önleyecek biçimde yapmak. Ne var ki, bir Eulogius, bir Alvarus'la taraftarlarının 850-859 arasındaki kısa zamanda harcadıkları savaşçı gayret, Hıristiyan mertebeler dizisini ve Hıristiyan halkını ayakta tutamayacak ve onlardaki şahadet susuzluğunu gideremeyecekti. Kaldı ki bu çabalar, onları düşmanlarını tanımak[6] ve anlamak için gereken ciddi entellektüel emeklere de götürmüyordu pek.

XI. yüzyılda İslam dünyası imajı biraz daha vuzuh kazandı; sebepleri ise meydanda. Normanlar, Macarlar, Slavların bir kısmı Hıristiyan oldular. Müslüman dünya tek düşmandı bundan böyle. İspanya'da, Güney İtalya'da ve Sicilya'da İslâmiyete karşı sürdürülen savaşlar sadece savunma amacı gütmüyordu. Hıristiyanlığın ağır ve dalgalı olan ilerleyişi, fetheden kavimlerle daha sürekli siyasî hatta kültürel münasebetler kurmayı gerektiriyordu artık. Mahallî savaşlar sona ermişti: İspanya'nın yeniden fethi (re-

---

(6) a.g.e. s. 114-131.

(7) Bkz.: A. DUCELLIER, Le Miroir de l'Islam. (İslâmın Aynası), Paris, 1971.

conquista) uğrunda bütün Avrupa İspanyollarla omuz omuza döğüşmek için seferber olmuştu. Normanlar İngiltere'den İtalya'ya geçiyordu. Ülkeler küçük parçalara bölünmüştü. Papalık ideolojisinin kuruluş ve yükselişine bağlı olarak beliren Klüni (Cluny) akımı her yanda itibar görüyordu. Kıta Avrupası üzerinde yoğunlaşan Karolenj imparatorluğunun ideolojisi yerine baştan başa dinî değerler üzerine kurulmuş papalık ideolojisi geçiyordu. Papa 1077 tarihinde Canossa'da imparatoru sembolik de olsa küçük düşürmüştü. Papaların yücelttiği hıristiyan birliğini kurmak için papanın rehberliğinde gerçekleştirilecek muhteşem emellere ihtiyaç vardı. «Reconquista» bütün Akdeniz dünyasına yayılabilse, bütün hıristiyanlık için ne coşturucu bir gaye olabilirdi... İtalyan ticaret sitelerinin iktisat alanında gittikçe artan bir başarıyla faaliyet gösterdikleri bir alandı Akdeniz dünyası.

Bazılarına göre Avrupa'nın kafasında billurlaşan Müslüman imajı Haçlıların eseriymiş. Bazıları da Latin kilisesinin ideolojik birliğinden doğdu diyorlar. Bize göre ikisi de yanlış. Bu iddialar olsa olsa düşmanın çehresini daha aydınlık olarak seçmek ve dikkatleri Haçlı ordularına yöneltmek imkânını sağladılar. XI. yüzyılda sayısı gittikçe kabaran ve gittikçe daha iyi teşkilâtlanan Hacı kafilelerinin Mukaddes toprakları ziyareti çok geçmeden çapulcu göçebelere karşı silahlı saldırı haline dönüştü. Kudüs'ün, Merkad-i İsa'nın eskatolojik değeri, kâfirlerin varlığı yüzünden kirleniyordu. Oysa Hac'ın günahları bağışlattığına inanılıyordu. Üstelik kendilerini Doğunun hor görülmüş Hıristiyanlarına yardım etmekle yükümlü sayıyorlardı. Bütün bunlar, mübarek toprakları ziyaret etmeyi müminler (hıristiyanlar) için kutsal bir görev haline getirmişti. Çatışma böylece daha da yoğunlaşmış, hedefler kesinleşmişti. Düşmanın çehresi ister istemez daha keskin hatlarla belirtilecek ve kafalardaki imaj basitleştirilecek ve bütünleşecekti. Hacıların gözünde Araplar hidayetten yoksun, gereksiz ve ilgiye lâyık olmayan kâfirlerdi. Yöne-

ticiydiler ama sadece fiili bir durumdu bu. Onları hiç yokmuş sayabilirdiniz. Şarlman'ın XI. asrın başlarındaki efsanevî hac'ı, imparatorun ahaliyle temas etmeden Kudüs'e uğrayıp geçtiğini anlatır. Bununla beraber aşağı yukarı aynı tarihlerde yazılan ve aynı hayalî kaynaktan esinlenen «Chanson de Roland»da güçlü ve zengin bir İslâm dünyasıyla karşılaşırız: Hz. Muhammed sevgisi etrafında kaynaşan bir İslâm dünyası. Hükümdarlar birbiriyle yardımlaşırlar, emirlerinde sürüyle putperest paralı asker vardır: Habeşler, Slavlar, Ermeniler, Avarlar, Prusyalılar, Hunlar, Macarlar(8).

Hauteville'li Roger Sicilya'nın istirdadına katılır (1060). VI. Alfons 1085'de Toledo'ya girer, Bouillon'lu Geoffrey 1099'da Kudüs'e ayak basar. Bu üç cephe Müslümanlarla daha yakın bir temas sağlar. İslâm hakkında yeni bir imaj oluşur. Giderek daha aydınlık ve daha vazıh bir imaj. Ne var ki, asırlar boyu bu imaj rekabetler yüzünden çarpıtmalara uğrayacaktır her zamanki gibi...

Hakikat şu ki Hıristiyan Avrupa'nın kafasında, çatıştığı bu düşman dünya ile ilgili, tek bir imaj değil bir çok imajlar vardır. O zamana kadar İslâm, Avrupalı yazarların düşüncelerinden öğreniliyordu daha çok. Şimdi ise karşılarında bir İslâm dünyası vardı, şaşırtan ve sarsan bir İslâm dünyası. Kalın çizgilerle Avrupa'nın bu dünyayı kavrayışı üç biçimde olmuştur: İslâm dünyası, her şeyden önce, siyasî ve ideolojik bir yapıdır, düşman bir yapı. Fakat bu dünyanın farklı bir medeniyeti de var, üstelik yabancı bir iktisadî bölgedir de. Bu çeşitli görünüşler aynı kavmin içinde bile farklı tecessüsler ve tepkiler uyandırır.

Müslümanlar arasındaki siyasî ayrılıklar meçhul değildi. Fakat bu tefrikalar arasındaki güçlü bir tesanüt de vardı. Hıristiyanlık söz konusu olunca birlik yeniden kuruluyordu. Bu kardeşlik ortak bir görüş ve imana dayanırdı.

İslâm devletleri bir düşman güçler bütünüydü. Aralarındaki rekabet zaman zaman siyasî menfaatler sağlı-

---

(8) Chanson de Rolland, 3220.

yordu. Pekâlâ herhangi biriyle geçici bir ittifak kurulabilirdi. Hıristiyanlar, Müslüman emirlerin hizmetine girebilirlerdi bazan. «Chanson de Roland»ı okuyoruz: «Genç Şarlman, Toledo'nun Arab Hükümdarı Galafre'ye yardımcı olur. Kızıyla evlenir. Kız da Hıristiyan olur tabii. Böyle olaylar İspanya'da ve Doğu'da sık sık görülür. Ne var ki, düşmanlık ortadan kalkmaz ve her fırsatta canlanır.»

Birçok yazarın altını çizdiği gibi Hıristiyan dünyamn ideolojik, politik bir yapı olarak Müslüman dünyaya karşı davranışı, bugünün kapitalist dünyasının komünist dünyaya karşı davranışına benzer. Strüktürler bakımından benzerlikler aşikârdır. Her iki durumda da ideolojilerinin birleştirdiği ama bölünmüş ve düşman birçok ülkeleri kucaklayan iki sistem karşı karşıyadır.

Devlet adamları, memurlar, müşavirler ve casuslar, İslâm dünyası hakkında bizim bilmediklerimizi bilmekteydiler. Yığınların veya din adamlarının anlattıklarına kıyasla bu bilgiler daha ayrıntılıydı. Yakındakiler yani Mukaddes Toprakların yöneticileri, Müslüman devletler arasındaki iç bölünmeleri iyiden iyiye bilseler gerek. Yoksa bazı frank yöneticilerin bazı İslâm hükümdarlarıyla sık sık anlaştıklarını nasıl izah edebilirdik? Kudüs hükümdarı Amaury'nin talebi üzerine Tyr'li Guillaume'un 1170'lerde yazdığı Tarih'te bunun örneklerini görüyoruz. Guillame, Kudüs hükümdarının müşavirlerinden olan bir arşövekti. Çok defa diplomatik görevler yüklenmiştir. Sünnilerle Şiiler arasındaki çekişmeyi, Arablarla Türkler arasındaki ayrılıkları çok iyi bilir ve belirtir. Kendileri de aynı kavmin çocuğu olan Müslüman yöneticiler arasındaki geçimsizliğin farkındadır. Musul Atabek'i Mewdûd, 1113'te Şam'da katledildiğinde, «bu işi Şam hükümdarı Tuğteğin'in yaptırdığını, hiç değilse, onun başının altından çıktığını» bilir(9).

---

(9) GUILLAUME DE TYR, XL, 20 (Fransızca tercümesi, Paris, 1879, sh 413). bkz. R. GROUSSET, Haçlıların Tarihi, I, Paris 1934, sh. 275.

Devletler arasındaki münasebetleri, bu çevrelerden öğrenmek kabildi. Bunu yaparken de durum Avrupa'nın durumu ile karşılaştırılmaktaydı. Halife, Müslümanların papa'sıydı; ayrıca en büyük hükümdarları, başkumandanları... 1200'e doğru kaleme alınmış bir kitabta (Devision de la terre de l'oultre-mer) şunları okuyoruz: Bağdad bütün putperestlerin pâyitahtıdır, nasıl ki Roma bütün Hıristiyanların başşehri ise[10]. Joinville, XIII üncü asırda, Memlûk devletinin iç düzenine ait birçok şeyler bilmektedir[11]. Ne var ki Şarktaki Hıristiyan askerlerinin ve devlet adamlarının elde ettikleri bu bilgi hazinesi kendi çevreleri dışına taşmamıştır pek. Batı hariciyecileri, sadece Doğu politikaları gerektirdiği ölçüde bu bilgilerden faydalanmışlardır. Batı'da İslâmiyetin tarihine teferruatıyla vâkıf olmak gibi bir taleb yoktu. «Müşrikler» arasındaki siyasî çekişmeler de pek ilgilendirmiyordu Batı'yı.

Oysa Haçlı seferleri, geniş bir püblik oluşturmuştu. Topyekûn, sentetik, eğlendirici, ve bir fikir sistemi olarak düşman ideoloji hakkında doyurucu bir imaj istiyordu bu püblik. Geniş yığının bir başka ihtiyacı daha vardı: teklif edilen imaj, ona, bir taraftan İslâmiyetin ne kadar iğrenç olduğunu kaba saba tâbirlerle anlatacak, bir yandan da hârikulâdeye karşı beslediği hayranlığı karşılıyacaktı. Devrin edebî eserlerinde en sık görülen şey tabiat-üstü idi. Haçlılar, Müslümanlarla münasebete girişince bu egzotik unsurlara şaşakalmışlardı. Dahası da var: her ideoloji akımı, kutsal bir tarih inşa eder kendine; zuhurunu, çağın felâketlerine karşı zorunlu bir ilaç gibi gösterir. Gücünün kaynağı, tabiat üstü veya hiç değilse imtiyazlı faktörlerdir. Beşer tarihinin kaçınılmaz sonucudur. Kurucusunu benzeri olmayan vasıflarla donatır, bazen tanrılaştırır. Nitekim her karşı hareket düşmanının aşağılık vasıflarını

(10) DREESBACH, Der Orient in der altfrauzösischen Kreuzzugslitteratur, Breslau 1901.

(11) JOINVILLE Histoire de Saint-Louis (Aziz Louis'nin Tarihi) LVI.

açığa vurur. Tarih şeytanileşir birden. Kurucunun meş'um eylemleri bu şeytani tarihin belgeleridir.

Böylece 1100-1140 arasında yaşayan Latin yazarlar, yığınların bu ihtiyacını karşılamak istediler. Dikkatler Hz. Muhammed'in hayatına çevrildi. Söylentilerin doğru veya yanlış olmasına önem vermediler. R. W. Southern'ın dediği gibi, hakikati değil hayalleri konuşturdular. Latin yazarlarına göre «Muhammed bir sihirbazdı. Afrika'da ve Doğu'da sihir ve hud'a ile kiliseyi yıkmıştı. Ve cinsî hürriyeti ilân ederek başarısını bir kat daha sağlama bağlamıştı.» Dünya folklorundan, klasik edebiyatlardan, İslâm hakkındaki Bizans rivayetlerinden, hattâ İslâmî kaynaklardan devşirilen masallar bu imajı allayıp pulladı(12).

Daima böyle olur... Halka hitap eden eserlerdeki imaj, âlimâne ve ciddî eserlerde sunulan imajdan daha uzun ömürlüdür. Bu imaj sonraları bir çok edebî eserlere de aktarılacaktır. Müslümanlar, putperestlikle suçlandılar. Oysa kendileri de Hıristiyanları çok tanrıcılıkla ve şirk'le suçlamışlardı. Baş putları Muhammed'di Trubadur'lara göre —birkaçı müstesna—, Araplar Muhammed'e tapmaktaydılar. Heykelleri kıymetli taşlardandı ve çok cesimdi.

Peki... hiçbir ciddî davranış yok muydu o devirde? Vardı... ama İslâmî araştırmalar alanında değil, geniş mânâsıyla ilim tarihi alanında. X. asrın başlarından itibaren küçük topluluklar dünya ve insan hakkındaki nazarî bilgileri çoğaltmağa teşebbüs ettiler. Bu bilgiler eski medeniyetlerden gelen Latince eserlerdeydi. Bu meraklı insanlar Arapların eski dünyadan kalan bu eserleri dillerine çevirdiklerini öğrenmişlerdi.

Yavaş yavaş bu eserlerin Latinceye çevirileri görünmeye başladı. Arap ilminin hazineleri İngiltere'ye, Loren'e, Salerno'ya, bilhassa temasların daha kolay gerçekleştiği

---

(12) R. W. SOUTHERN, Western Views of İslam in the Middle Ages (Orta Çağda Batının İslâm Görüşü), Cambridge 1962, sh: 28.

İspanya'ya yayıldı. Tercüme işi gelişti ve entelektüel faaliyetin bellibaşlı merkezlerinden biri olan Toledo'nun 1085 de düşüşünden sonra teşkilâtlandı[13].

Şüphesiz ki arap yazmalarında aranan hiç bir surette İslâm veya İslâm dünyası hakkında bir imaj değildi, tabiat hakkında objektif bir bilgiydi. Bununla beraber bu bilgiyi sağlayan Müslümanlarla ister istemez tanışılmış oluyordu. Eserlerinden faydalanılan mütercimlerle de yakın bir muarefe kurulmuştu. Bunlar Mozaraplar, bazan da Müslüman dünyayı iyice tanıyan Yahudilerdi.

İslâm dünyası hakkında daha sıhhatli bir bilgi ister istemez yayılacaktı bu yollardan. Nitekim XIII. yüzyılın ilk yarısında objektif bazı müşahedelere rastlıyoruz. Bunlar, eğlendirmek için yazılmış bir sürü masal yığını arasında dikkati çekmektedirler. Bu iddiamızı ispat eden bir yazar, Pedro Alfonso'dur. Huesca'da vaftiz edilen (1106) bu zat, bir İspanyol Yahudisiydi. İngiltere hükümdarı Birinci Henry'nin doktoru oldu. Astronomi hakkında eserler çevirdi. Hz. Muhammed ve İslâmla ilgili objektif bilgiler veren ilk kitap da onun eseri.

Bir yandan İslâmiyete karşı duyulan merak, bir yandan da İslâmın ilmi mirasına karşı gösterilen ilgi... Bu tecessüsü mihraklaştıranların başında Cluny papazı Muhterem Peter'i (1094-1156) anmalıyız[14]. Neden İslâmiyete ait ciddi bilgileri onun yazılarında buluyoruz? İzah edelim: Önce, İspanya'daki manastırları ziyaret ederek İslâm dünyası ve mütercimlerin faaliyeti hakkında dolaylı da olsa bilgi edinmişti. Sonra Yahudilik ve İslâmiyet gibi herezilerle (mezhep sapkınlığı) savaşmak, göreviydi. Bunun için geçerli ilmî delillere ihtiyacı vardı. Oldukça insaflı bir zattı Cluny papazı. Kiliseyi tehlikelerden korumak istiyordu.

---

(13) Bkz. U. MONNERET DE VILLARD, Lo studio dell'islam in Europe nel XII e nel XIII Secole (XII. XIII. yüzyılda Avrupa'da İslâm Araştırmaları), 1944.

(14) Dom. J. LECLERCQ, Pierre le Vénerable, (Muhterem Peter), 1946.

Biliyordu ki teşebbüsü pek iyi karşılanmayacak. Nitekim dostu ve zaman zaman muarızı olan Clairaux'lu Bernard onun bu görüşünü doğruladı. Muhterem Peter, İspanya'da bir heyet olarak mütercimler tuttu. İngiliz Ketton'lu Robert 1143 de Kur'an tercümesini tamamladı. Tercüme heyeti bir çok Arapça metinler çevirdi. Ve kendi başlarına birtakım seçmeler meydana getirdi. Bunların hepsine «Cluny Corpus» adı verilir. Corpus, geniş bir kitleye hitap ediyordu. Ama daha da yaygınlaşabilirdi, olmadı. Daha çok polemik amaçlar güden parçalar yazıldı ve hiçbir tefsir yapılmadı. Koleksiyondaki malzeme ne yazık ki İslâmiyet üzerine daha sonra yapılacak olan araştırmalarda temel olarak kullanılmadı. Böyle bir işe kimse girişmedi. Gündelik mücadelede bir yararı yoktu bu metinlerin. Dinî polemiklerin muhatabı hayalî Müslümanlardı. Onları da kâğıt üzerinde kolayca yok edebiliyorlardı. Mesele Hıristiyanların kendi imanlarını destekleyecek birtakım deliller uydurmaktı. Kaldı ki Latin batının kafa yapısı da İslâm dünyasındaki inanç sistemini bir inanç sistemi olarak incelemeğe elverişli değildi.

Latinlerin merakını çeken bir başka alan vardı, dinî peşin hükümlerini doğrulayacak bir başka alan: Felsefe. Önceleri felsefe ve tabiat ilimleri pek farklılaşmamıştı. Tabiat ilimleri hakkındaki makbul el-kitapları ilmî diyeceğimiz bir metodolojiyle, mantık ile, kozmos ve insan hakkındaki eserlerle desteklenmek gerekiyordu. Aynı yazarlar Aristo'ya, İbn Sina'ya yöneldiler. Latin batı ise Aristo'yu zamanla ve parça parça tanıyacaktı. Cremona'lı Gerrard (1114-1187) Toledo'ya gidip Yunanca metinlerin Arapça tercümelerini aradı. Maksadı onları Latinceye çevirerek Batının felsefe hazinesini zenginleştirmekti. Aynı yıllarda İbn Sina'nın Büyük Felsefî Ansiklopedi'si «Kitab el Şifa» da çevriliyordu Latinceye. 1180'de İbn Sina'nın felsefî eser-

(15) Bkz. D'ALVERNY, «Ortaçağda Kuran'ın iki lâtince çevirisi» Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen - Age, 1947-48.

leri tamamlanmış ve Avrupa'da yayılmağa başlamıştı[16]. Etkisi büyük oldu bu yayınların. Onu öteki filozofların tercümeleri takip etti.

Böylece Batı mütefekkirleri arasında yeni bir Müslüman imajı doğdu. İslâm dünyası, felsefenin heybetli bir beşiği idi. Halkın kafasında yaşayan gülünç ve iğrenç İslâmiyet imajıyla, aydınların kafasındaki bu hürmetkâr imajı bağdaştırmak pek güçtü. Filozof ilahiyatçılar İbn Sina'nın Müslüman dünyasına ait atıflarını Hıristiyan dünyaya aktarır. Meseła Roger Bacon (1214-1292), İbn Sina'nın imamlar için söylediklerini papalık müessesesine uygulamağa çalışır. Sarazenler, bir bakıma filozof bir kavim olarak görülmeğe başlandı. Abelard, Muhterem Peter'in dostuydu; 1142'de öldü. Onun yaşadığı dönemde filozof denince «Müslümanlar» geliyordu akla.

Bir asır sonra Aquinas'lı St. Thomas, «Summa contra Gentiles»e muhatap olarak sarazenleri alıyordu: Summa, Hıristiyanlığın iddialarını yalnız akıl yoluyla ispat edecekti. «Çünkü Müslümanlarla putperestler Kitab-ı Mukaddes'in otoritesine inanmıyorlardı.» Kitap, Penafort'lu St. Raymond'un isteği üzerine aşağı yukarı 1261-1264 yıllarında kaleme alınmıştı. St. Raymond İspanya'daki misyonerlik faaliyetinde Summa'dan yararlamağı düşünen koyu bir Hıristiyandı.

İslâm dünyasına gösterilen alâka sadece siyasî veya askerî yönden değildi; hatta yalnız dinî ve ilmî sebeblere de bağlanamaz. Garip ve egzotik masallara duyulan susuzluk da bu alâkanın kaynakları arasındadır. İspanya'nın yeniden fethini, Müslüman Sicilya'nın ele geçirilişini, doğuda Latin devletlerinin kuruluşunu takib eden girift münasebetler, nasıl daha ayrıntılı ve daha aydınlık bilgileri zorunlu kılmışsa, bu defa da aynı bilgi susuzluğu kendini

(16) Bkz. D'ALVERNY, «İbn Sina'nın batıda keşfi», Revue du Caire, 1951, «İbn Sina'nın Orta Çağda yapılan çevirileri ile ilgili notlar», Archives d'histoire doctrinale et littéraire du Moyen - Age, 1952.

gösteriyordu. Ne var ki, elde edilen bu malûmat, İslâmiyeti din olarak son derece basitleştiren görüşleri de, eğlendirme amacıyla kaleme alınan çok yaygın fantastik hikâyeleri de unutturamıyordu. Bununla beraber İslâm dünyasının coğrafyası, iklimi, şehirleri, hükümet şekli, hayvan ve bitki örtüsü, ziraî ve sınaî ürünleri çok daha iyi biliniyordu artık.

Sarazenlerin, göçebelerin, Tatarların (yani Moğolların) yaşayış tarzı da daha çok aydınlığa kavuşmuştu.

Aynı sebebler yüzünden ilk tarihî araştırmalar da canlandı. XII. yüzyılda Viterbo'lu Godfrey (Alman imparatorunun sır kâtibi) yazdığı «Cihan Tarihi»nde Hz. Muhammed'in oldukça sahih bir hal tercümesini yayımladı. XIII. asrın başlarında Toledo başpiskoposu kardinal Rodrigo Ximenes, batıda yazılan ilk «Arap Tarihi»ni kaleme aldı. Kitap Hz. Muhammed ve ilk halifeler ile başlıyor, fakat daha çok arapların İspanya'daki faaliyetlerini vurguluyordu.

İslâm dünyasının daha iyi tanınmasına yol açan bir başka saik de iktisadî menfaatlerdir. İslâm dünyası birçok Avrupalı tacirler için büyük bir önem taşıyordu.

Önceleri batılı bezirgânlar, Müslüman Doğuyla ticaretlerini Rus ve Suriyeli gibi yabancı aracılar eliyle (yahut yahudiler gibi yarı yabancılar eliyle) yürüttüler. Fakat IX. yüzyıldan itibaren bu ticaret daha çok Bizans idaresindeki İtalyan sitelerinin elindeydi: Venedik, Napoli, Gaeta, Amalfi gibi. İskandinavyalılar da önemli bir rol oynamağa başladılar, hıristiyan olunca da batı hıristiyanları arasında yer aldılar. Sonraları Hıristiyan dünyasının diğer kavimleri de onlara katıldı. Ticari münasebetler ortak birtakım uygulamalara yol açtı ve iki dünya daha yakından tanıştı birbiriyle. Arap parası batıda geçerli oldu. Doğu tarzında ticaret anlaşmaları benimsendi. Batılı bezirgânlar ilk defa olarak Müslüman korsanlarla karşılaştılar ve ödleri koptu. Önceleri İtalyanlar da korktu ama sonra toparlanıp karşı saldırıya geçtiler. Ticaret, hükümetler seviyesinde münasebetleri gerektiriyordu. Campagna şehirleriyle, bilhassa Amalfi ile, Araplar arasında ittifaklar kuruldu. Papanın

tehditleri, imparator II. Lui'nin yakınmaları da para etmedi. XI. yüzyılın başında Amalfi'liler Fatımî halifesi el Hakim'in yerle bir ettiği Kudüs'deki Santa Maria kilisesini yeniden inşa ettiler. Filistin'le o kadar içli dışlı olmuşlardı ki her 14 Eylülde yıllık bir panayır kurdular. İki altın ödeyen herkes orada mallarını satabilecekti. İlk Haçlı seferlerinden önce Antakya'da bir mahalleleri bile vardı ihtimal. Şüphe yok ki Haçlı seferlerinden sonra bu nadir temaslar daha da sıklaştı ve daha büyük bir önem kazandı. İtalyanların ticaret uğrakları, zamanla çoğaldı ve giderek daha mühim bir rol oynamağa başladı. İslâm dünyasıyla ticarî münasebetlere girişen Avrupalı bezirgânlar, Hıristiyanlara ne kadar yürekten bağlı olurlarsa olsunlar, yeni tanıdıkları dünya hakkında, diğer cemaatler arasında geçerli olan yüzeysel bilgilerle yetinemezlerdi. Müslümanlarla Hıristiyan bezirgânlar arasında dostça münasebetler kurulduğuna dair dağınık fakat mânâlı şahadetler var.

Bu şahadetler, çok ayrı bir çerçeve içinde ortaya çıkmaktadır: Doğu Sarazenleri ile Haçlılar arasındaki mücadeleden esinlenen belgeler. Bu iki düşman, bütün nefretlerine rağmen, birbirine saygı da duyuyorlardı. Bir İtalyan Haçlı neferi 1207'de kendileriyle savaştığı Türklerin yiğitliğini, uyanıklığını ve askeri meziyetlerini hayranlıkla dile getiriyordu. Ona göre bu değerlendirme karşılıklıydı. Türkler, «Haçlılar da Frenk soyundan» diyorlardı. Dünyada şövalye denecek iki topluluk vardı yalnız: kendileriyle, Frenkler. O tarihlerde bunları söylemek her babayiğitin kârı değildi. Haçlı şöyle devam ediyordu: «Türkler de İsa dinine inanmış olsalar» [17] «kuvvetçe, cesaretçe, savaş bilgisince kimse onlarla aşık atamazdı.» [18].

Bir yıl sonra, en büyük düşman Selahaddin, batı ka-

---

(17) R. GROUSSET, Histoire des Croisades (Haçlıların Tarihi), Paris, 1934-1936.

(18) Histoire Anonyme dela Première Croisade (İlk Haçlı Seferinin Anonim Tarihi), çeviren ve basan: Louis Bréhier, Paris, 1924.

vimleri arasında büyük hayranlık uyandırdı. Savaşı insanca ve şövalyelere lâyık bir tarzda sürdürüyordu Selahaddin. Gerçi Haçlılar da pek aşağı kalmıyordu ondan, bilhassa Aslan Yürekli Richard. Akkâ kuşatmasında yapılan mütarekede dost-düşman kardeşçesine kaynaşmış, birlikte raks etmiş, şarkı söylemiş, oyunlar oynamıştı. Haçlıları yüreklendirmek için gelen Avrupalı yosmalar iltifatlarını bazı Müslüman savaşçılardan da esirgememişlerdi (19).

Bu iklimde nice hikâyeler doğacaktı ve doğdu da... Belli bir dönem Eyyubi Sultanı sevimsiz bir insan olarak tanıtıldı. (Uydurulan masallar şüphe yok ki levantenlerden kaynaklanıyordu. Ülkenin hikâyesini bilen daha çok onlardı.) Öyle ki XIV. yüzyılda «Saladin» başlıklı uzun bir şiir yazıldı. Masal Hıristiyanlaştırıldı. Yazara göre Selahaddin'in annesi Ponthieu'lu bir kontes olup Mısır sahillerinde kazaya uğramıştı. Selahaddin de ölüm döşeğinde Hıristiyan olmuştu (20).

Aynı yoldan Zengi ve Kılıç Aslan gibi Müslüman büyükleri de Hıristiyan asıllı olarak gösterilmeye çalışıldı. Daha sonra Thomas Becket'in de Sarazen bir anadan doğduğu iddia edilecekti. Filhakika, Avrupalılarla İslâm hükümdarları arasında evlenmeler oluyordu.

---

(19) R. GROUSSET, a.g.e., cilt: III.

(20) S. DUPARC-QUIOC, Le cycle de la Croisade, Paris, 1955. Bkz. G. PARIS «La Légende de Saladin» (Selâhaddin Efsanesi), Journal des Savants, 1893 ve ayrı basım, Paris 1893.

2. DAHA BARIŞÇI BİR GÖRÜŞÜN YAYILIŞ VE ÇÖKÜŞÜ

İslâmiyet, İslâmiyetin kaynakları ve İslâm kavimleri ile ilgili kesin bilgilerin birikimi, siyasî ve ticarî alanda çoğalan pratik münasebetler ve bu münasebetlerden doğan karşılıklı saygı, kaynağı İslâm ülkelerinde bulunan ilmî veya felsefî doktrinlere gösterilen büyük itibar, ayrıca Batı zihniyetindeki iç gelişmeler, İslâm dünyasına bakış açısını yavaş yavaş değiştiriyordu.

Ne var ki, bu gelişmenin esas faktörü Latin dünyasının uğradığı büyük değişimdir. Hıristiyanlık muzaffer bir ideoloji hareketi olarak sahneye çıkmış, Roma devlet yapısından yararlanmış, kendine ideolojik ve siyasî bir yönetim merkezi seçmişti. Hıristiyanlığın latin kısmında ideolojik birlik devam ediyordu. Oysa bir an için ve kısmen Şarlman tarafından tekrar kurulan siyasî birlik çökmekteydi. Papanın üstünlüğü için girişilen hareket, Clermont ruhani meclisinde kararlaştırılan mübarek topraklardaki ortak seferle birleştirilerek ortak bir tasarı çevresinde belli bir birlik sağlamıştı. Bu birliğin özel ve bağımsız bir siyasî merkezi yoktu. Merkezden gelen siyasî faktörler, güçlerini çok geçmeden göstermişler ve doğu seferlerine ideolojik birliğin damgasını vurmuşlardı. Monarşiler gelişiyor, millî hislere kadrolar sağlıyor, bu millî hisler, gittikçe daha çok güçlenen belirtiler gösteriyordu. İdeolojik birliğin aleyhine, ağır ağır iç çatışmalar yayılıyor, ideolojik birlik ruhanî alana inhisar ediyordu zamanla. Başlangıçta siyasî yönetim amacıyla birleşen ideolojik bir hareket, iç gerginlikler yüzünden parçalanınca, müritler-

den birçoğuna, ideolojik düşmanla yapılacak çatışma aynı dinin müminleri arasındaki mücadelelerden daha az önemli görülmeğe başlar (Bugün Doğu Avrupa'da ve Çin'de açıkça gördüğümüz gibi). Hele önceleri ikinci derecede önemli olan ideolojik bir unsur —millî şuur gibi— bu iç gerginlikleri güçlendiriyorsa.

Kaba polemik görüşlerden, manici (manikeen) bir «iblisleştirme»den yavaş yavaş daha ılımlı görüşlere geçilmeğe başlanır. Hiç değilse belli çevrelerde. Çünkü, sokaktaki insan, hâlâ, Ortaçağda yayılmış bulunan eski imajın etkisi altındadır. Şüphe yok ki ideolojilerin göreceliği gibi bir anlayışa varılmış değildi henüz. Yalnız böyle bir anlayışa yükselenler birkaç kişiden ibaret. Meselâ İslâm muhibbi ve arabizan imparator Hohenstaufen'li İkinci Frederik (1194-1250) gibi. Bu zat, felsefe, mantık ve matematik konularını Müslümanlarla ve arapça tartışırmış, Müslüman yaşayışının etkisi altında imiş, İtalya'da bir arab kolonisi kurmuş. Bir de câmi yaptırmış(1). Aforoz edilen imparator şaşırtıcı bir haçlı seferi tertibetmiş. Sultan El Malik el Kâmil ile müzakerelere girişmiş, Emir Fahreddin ibn Şeyh ile dostmuş. 1229 anlaşmasıyla Sultan, Frank devletine çeşitli topraklar, bu arada Kudüs-ü şerifi, Bethleem'i, Nazaret'i iade etmiş, eski Süleyman mâbedinin yerine kurdurulan câmide namaz kılınıyormuş hep(2).

Papa Dokuzuncu Grégoire, 1239'da İkinci Frederik'i aforoz etmiş. Suçu: İslâmiyeti sevmek, üstelik dünyanın üç şarlatan tarafından aldatıldığını da iddia etmek: Musa, İsa, Muhammed. İmparator, suçlamanın yersiz olduğunu söylemiş. Olabilir de. Yalnız kaynağı İslâm dünyası olan bu temanın, o dönem Hıristiyanlık âleminde de yaygın oldu-

---

(1) Bkz. E. KANTOROWICZ, Kaiser Friedrich der Zwite, Berlin, 1927-1931, yeni baskısı: Düsseldorf ve München, 1963, cilt I, sh. 122, 170, 321 vs.

(2) a.g.e., sh. 154 ve devamı; R. Grousset, a.g.e., cilt III, sh. 271.

ğu anlaşılıyor. Kaldı ki, Tournai'li bir papaz da, Frederik-ten önce aynı küfürle suçlanmış [3].

Defalarca, Müslümanlar Hıristiyanlara örnek olarak gösterilmiş. Belki bir moralist kurnazlığı, belki de Ortaçağın Kilise aleyhdarlığını belirten bir nükte. Ama, ne olursa olsun, artık Müslümanlar da öteki insanlar gibi insan sayılmaktadır. Yanlış bir yolda da olsa, onlar da Tanrıya tapmaktadır.

İkinci Frederik'in yaşadığı dönemde bu davranışın en tanınmış temsilcisi, saz şâiri, Eschenbachlı Wolfram (1170-1220) dir. **Willehalm** adlı eserinde, Orange'ın zabtı ile ilgili bir Fransız Chanson de Geste'ini ele alır. Arablar da, Franklar da, şövalye faziletleriyle donanmışlardır. Şâir, her iki cemaatı da anlamağa çalışır. Hıristiyan olan Arabel iki tarafı da tesamuha çağırır. Eschenbachlı Wolfram bu dâveti yorumlarken şöyle der: «Hıristiyanlığın adını bile işitmemiş kimseleri davar gibi boğazlamak insafa sığar mı?

---

(3) Bkz. E. Kantorowicz, a.g.e. sh. 455; L. Massignon, Opera Minora, s. I, Beyrut 1963, sh. 82-85; R. W. Southern, Ortaçağda Batının İslâm Görüşü, 1962, sh. 75 not: 16. Üç sahtekâr hikâyesinin gerçekçi olmak iddiasındaki bir yorumu daha var: bir babanın üç oğluna verdiği halkalar; hangi halkanın geçerli olduğu belli değil; üç halka, üç dini gösteriyor. Hikâyeyi İkinci Frederik'le Selahaddin'i göklere çıkaran Novellino isimli kitabta da buluyoruz. (Onüçüncü asrın ikinci yarısı). Hikâyeyi Boccacio da almış: Dekameron, I, 3. Ordan Lessing'e geçmiş: Nathan der Weise, 1779.

Çevirenin notu: Bu esrarengiz kitabla ilgili olarak Larousse'-un on yedi cildlik Büyük Kamus'unda şu bilgileri buluyoruz: «Üç Sahtekâr, latincesi De Tribus İmpostoribus. Onyedinci yüzyılda bu ismi taşıyan eser büyük gürültü uyandırdı. Kitab, Musa, İsa ve Muhammed aleyhindeydi. Herkes bu kitabdan söz ediyordu, fakat kimse kitabı görmemişti. İsveç Kıraliçesi Christine, kitabı buldurmak için 30.000 lira ödemiş. Bulamayınca, zamanın en ünlü tenkidçileri böyle bir kitab yok demişler. Bu-

Bence büyük bir günahtır bu. Yetmiş iki dil konuşan insanların hepsi de Allahın kulları»... Wolfram, Parzival'inde, modeli olan Troyes'li Chrétien'in eserini baştan başa değiştirir. Parzival'in babası Gahmuret, Doğuya seyahat eder. Ama hiç de haçlı orduları içinde değildir. Müslümanların başı Baruc (Mübarek)un hizmetine girer. Baruc uğruna hayatını feda eder. Cenaze masraflarını Baruc öder. Ve Bağdat'ta defnedilir. Arablar ona saygı gösterir ve matemini tutarlar. Wolfram hangi Doğu kaynaklarına dayanmıştır? Bilemeyiz. Yalnız seyyare isimlerini arabça imlalarıyla yazar. Bir Hıristiyan efsanesi olan Graal'da da İslâm dünyasından gelen nice unsurlara rastlıyoruz. Wolfram, dini bütün bir Hıristiyandır. Ama Müslümanlara karşı hiçbir kini yoktur. Ne yapsınlar İsa'nın mesajından habersizdirler.

Bu gelişmeyi hızlandıran iki hâdise var:

1. — Moğol tehlikesi ve İslâmın ötesinde putperest bir dünya olduğunun keşfedilmesi.

---

gün de bu hükme katılanlar bir hayli çok. Gerçi 1753'te Viyana'da bir baskısı yapılmış kitabın. Ama diyorlar ki, tâbi, yerleşmiş bir kanaatten faydalanarak sahtekârlık yapmış. Bibliothèque Nationale'de mevcut nüshadaki basım tarihi 1598 ise de bu tarihin de sahte olduğu anlaşılıyor. İnanılması güç ama, Onyedinci Asır nasıl böyle bir inanca kapılmış? Kitabın daha sonra birçok baskıları çıkmış. Bir kelimeyle ne yazıldığı tarih belli, ne yazanı. Kitabı, zaman zaman, İbn Rüşd, Boccacio, Campanella, Guillaume Postel, Machiavel, Rabelais, Et. Dolet, Pogge, Arétin, Muret, yazdı denmiş. Birçokları da İmparator İkinci Frederik'in kaleminden çıktığını iddia etmişler. Güya İmparator, kitabı, başvekil Pierre des Vignes'in eseri gibi tanıtmak istemiş. Muhakkak olan şu ki kitab, asırlarca gizli olarak elden ele dolaşmış. Yazar, hiç bir zaman ortaya çıkmamış. Yazıldığı devirde çok cesur sanılmış kitab. İleri geri laflar etmiş. Yazar, Mukâddes Kitaplardan aldığı metinlerle yıkmağa çalışmış Üç Peygamberi. Hülasa, ileri sürülen deliller, zamanımızda çok harcı âlem. Nükteler tadsız.

2. — Hıristiyanlık dünyası içinde ideolojik bölünmelerin alıp yürümesi.

Onüçüncü asrın Moğol istilası kısmen daha önceki manici (manikeen) çerçeve içinde polemik bir görüşe dayanıyordu. Birçoklarına göre İslâm dünyasına karşı bir saldırıydı bu. İslâmiyeti yok edecek bir belâ idi. Latinler, İslâmiyet aleyhinde Moğollarla askerî bir anlaşma yapmak için diplomatik temaslara geçtiler. Ama çabucak anlaşıldı ki Moğolların Hıristiyanlarla hiçbir ilgisi yoktur. Bu itibarla, Hıristiyan dâvâsına hizmet edecekleri muhakkak değildi. Birçok Hıristiyan kavimlerini köleleştirmişlerdi. Amaçları bütün dünyayı ele geçirmek ve Hıristiyan topraklarını zaptederek, Hıristiyanları esir etmekti. Bir kelime ile, Moğol tehlikesi İslâm tehlikesini bastırıyordu. Hem askerî, hem de siyasî bir güçtü bu. Bu putperest topluluk bütün meseleleri içinden çıkılmaz hale getiriyordu. Artık İslâmla putperestliği aynı şey saymak mümkün değildi. Orta Asya ve Doğu Asya hakkında elçilerin ve tüccarların verdiği bilgiler çoğaldıkça, dünyayı ikiye ayıran şema esnekleşmek ve ideolojik görüşte daha büyük göreceliğe yönelmek zorundaydı. Artık Hıristiyanlar dünya ahalisinin yarısı, hatta üçte ikisi değildiler. Halkın geri kalanı da Müslümanlardan oluşmuyordu. Hıristiyanlar, yamalı bir bohçaya benzeyen insanların onda biri ve hatta belki de yüzde biri idi. Neden tek Tanrıcılık temeli üzerinde, İslâmiyetle bir düşünce ve duyuş birliğine varılmasındı? 1254'te Saint Louis'nin elçisi, Rubrock'lu Guillaume budistlere karşı nesturiler ve Müslümanlarla birleşiyordu.

Bu şartlar altında, İslâm ideolojisini daha yakından tanıma ve anlama temayülü çok uzun sürmeyecekti. Roger Bacon (1214-1294), sonra Raymond Lulle (1235-1316) askerî gücün yerine misyoner gücü geçirmeliyiz, diyorlardı. Bunun için de doktrini iyi bilmek ve dilleri adamakıllı öğrenmek lâzımdı. Vahyin ilâhi planında İslâmın müsbet bir katkısı vardı Bacon'a göre. Söz konusu olan hep İslâmiyeti çürütmekti ama onu daha derinden tanımak, daha bü-

yük bir tarafsızlığa ve uzun dönemde daha büyük bir göreceliğe götürecekti ister istemez. Ondördüncü asırda, Dante, İbn Sina'yı, İbn Rüşd'ü ve Selahattin'i kadîm çağların kahramanları ve bilgeleri ile beraber Arâfa yerleştirir. 1312'deki Viyana ruhaniler meclisi, Bacon'la Lulle'ün dilleri ve bilhassa arabçayı öğrenme tavsiyelerini tescil eder.

Ama iş işten geçmiştir. 1291'de Akkâ düşmüş, Haçlılara bağlanan ümitlerin sonu gelmiştir. Artık Doğudaki müşriklere karşı savaş Batıyı harekete geçiremiyordu. Birleşmiş Hıristiyan Avrupa'nın yayılma tasarısı yerine millî siyasî projeler geçmişti. Yalnız İspanya'da hâlâ bir reconquista hayali yaşıyordu, ama o da aynı tip bir millî proje ile kaynaşmaktaydı. Hıristiyan ülkelerinde Müslüman ve Yahudi tab'aya karşı uygulanan tolerans, artık İspanya'ya özgü bir olaydı, egzotik bir olay. Çok uzun zaman sürmemesi gereken bir olay.

Latin Avrupa, bakışlarını kendi iç kavgalarına çevirmişti. Kültür planında ilerliyor, ideolojik planda İslâmiyete büyük bir önem vermiyordu. Umurunda değildi İslâmiyet. İç ideolojik çatışmalar ağır basıyordu artık. John Wycliffe (1320-1384) için mühim olan Kilisenin ılsahı idi. Hıristiyanlık ana kaynaklarına kavuşsun, İslâmiyet kendiliğinden yıkılır. Rumların, Yahudilerin ve Müslümanların kurtuluşu, birçok batılı Hıristiyanınki kadar yakındır. Bu düşünce de, 'üç sahtekâr' hakkındaki nükteler gibi yaygınlaşır.

Entelektüel bakımdan, büyük İslâm yazarları, yavaş yavaş özümlenir ve ortak kültüre katılır. Artık asırlarca felsefede İbn Sina, İbn Rüşd, Ali Abbas, Râzi, tıpta İbn Masawayh, vs.'nin eserleri istinsah edilecek, basılacak, yorumlanacak ve incelenecektir. 1400'lerde ölen Geoffrey Chauser, örnek bir doktormuş. Usturlabla ilgili bir kitab yazmış. Kitabın aslı arabçadan latinceye çevrilmiş. Yazarı ise, Mâşâ'allah. Chaucer, Canterbury'ye giderken bu zata Tabard İnn'de rastlamış (1390'a doğru).

Arablar, Yunanlılarla beraber klâsik sayılıyorlardı.

Ama Rönesans, Yunanlıları onlara tercih edecektir. Arabçadan Yunancaya yapılan tercümeler eski çağların, Ortaçağın gotik zihniyeti tarafından çarpıtılması olarak görülecektir. Yenilik, kaynaklara çıkmaktır. Arabizm, kötüleyici bir mânâda kullanılacaktır. Barbar çağa karşı tepki göstermek lâzımdı. Arablarla ilgisi olan herşey, küçük görülüyordu. Petrarca (1304-1374) arap şâirlerinin üslûbundan nefret edermiş, şüphesiz tanımadığı arap şairlerinin.

Ama yine de Müslüman Doğudan kültür aktarmaları her zamankinden daha çok yapılmaktaydı. Edebî aktarmalar şüphesiz ki ticarî münasebetler sâyesinde artıyordu. Ticarî münasebetler daha muntazam ve daha sıklaşmıştı. Ama nazarî alanda, vaktiyle İslâm ideolojisine karşı beslenen, öğrenmek ve tanımak çabalarının yerine, hiç değilse bazı çevrelerde, kayıtsızlık geçiyordu.

3. YAKINLAŞAN BİR ARADA YAŞAMA: DÜŞMAN, İŞ ARKADAŞI OLUYOR

14. asrın sonlarından itibaren Osmanlı İmparatorluğu Hıristiyan olan Balkanlar Avrupası zararına genişliyor. Bu büyüme ilâhiyâtla uğraşan çevrelerde İslâm dinine karşı gösterilen alâkayı canlandırıyor bir an. Hıristiyanlığın içinde bulunduğu çözülüş döneminde haçlı zihniyetinin dirilmesi pek kolay görülmüyordu. İlâhiyâtçılar tereddüt içinde idiler. Acaba askerî mücadele sahiden bir işe yarayabilir miydi? Misyonerlerin giriştiği barışçı çabalar yeterli miydi, bu çabaların alışılan tarzda sürüp gitmesi bir fayda sağlıyor muydu? Aslında Hıristiyanlık dünyasındaki ile aynı olan bu yeni mesajı taşıyanlarla yakınlaşmak kabil olamaz mıydı? Southern'in sözünü ettiği görüş, bu dönemlerde ortaya çıkar. İstanbul Türkler tarafından alınmıştır. 1450 ile 1460 arasındayız. Ségovie'li Jean 1454'lerde İslâm fakîhleriyle tartışmalar yapmaya niyet eder. Ona göre bu yol, karşısındakileri Hıristiyanlaştırmasa da, yararlı olacaktır. Kur'ân'ı tercümeye kalkışır (Bu tercüme kaybolmuştur.) Cluny'li mütercimlerin hatalarını düzeltmek ister. 1400-1461 yılları arasında yaşayan Chalon Piskoposu Jean Germain bu teşebbüsü iyi karşılamaz. Hazret, haçlı zihniyetinin dirilmesinden, yani İslâmiyet'in askerî tedbirlerle püskürtülmesinden yanadır. Buna mukabil, Jean Segovie'li Cuse'lü Nicolas (1401-1464) tarafından desteklenir. Bu zat da Kur'ân'ın felsefî ve tarihî açılardan incelenmesini ister. II. Pie'nin Fatih Sultan Mehmed'e (1460) yazdığı mektup da, bir parça Ségovie'li Jean'ın etkisini taşır. Kurnaz bir dialektik şaheseri olan bu mektup, fikrî yoldan kandırmaya çalışır Fatih'i. Bir siyaset adamının kaleminden çıkmıştı ve samimiyetten uzaktır.

Osmanlı Türkleri büyük bir tehlike idiler Batı için. Ne var ki, 15. asrın yeni iklimi içinde ideolojik bir tehlikeden çok, dünyevî ve kültürel tehlike olarak görünüyorlardı. Hıristiyanlığı savunmak için yola çıkanlar bile çok defa dinî bir gayretten fazla şövalyelik ideali için hareket ediyorlardı. Şüphesiz ki, birçokları hâlâ haçlı seferlerinin rüyası içinde idiler. Müslüman topraklarını ele geçirmek istiyorlardı. Daha çok da son zamanlarda elden çıkan toprakları; meselâ Balkanları. Öyle sanılıyordu ki, bu bölgelerde Türkler aleyhine bir ayaklanma olacaktır. Ne var ki, şartlar Hıristiyanları müdafaaya geçmeye zorlar. Hükümdarlar, siyasî menfaatlerini feda etmek için Hıristiyanlığın yayılması gibi bir emeli yeterli görmüyorlardı. Kalabalıklar da eskiden olduğu gibi haçlı seferlerine koşmak niyetinde değildiler. 1516'da VIII. Henri Venedik elçisine bunları söylüyordu. Artık gerçekçiler için Devlet-i Aliye de başka devletler gibi bir devlet sayılıyordu. Fetihleri sayesinde bir Avrupa devleti olmuştu. Uzun zamandır hiçbir Müslüman devletin olmadığı kadar Avrupa'ya yakın bir devlet. Demek ki, onunla siyasî münasebetlere girişmek zorunluydu. İttifak, tarafsızlık, savaş, dinî ideolojiye bağlı olmaktan çıkıp siyasî faktörlere bağlı olacaktı. Din kalplerin derinlerinde titizce korunuyordu ama, ciddî siyasî faktörlere bağlı olacaktı. Din kalplerin derinlerinde titizce korunuyordu ama, ciddî siyasî davranışlar sözkonusu olunca dinî hisleri (geçici olarak) paranteze almak da pekâlâ caizdi.

Avrupa'da Osmanlı elçileri boy göstermeye başladı. Hem de uzun süre kalıyorlardı bu ülkede. Meselâ Venedik'te. Türklerle anlaşmalar yapıldı. Hayâlperest VIII. Şarl bir haçlı seferi için üs olarak kullanmak emeliyle İtalya'yı fethetmeyi düşünedursun, Papa 1490-1494 arasında, II. Beyazıt'tan kardeşi ve rakibi Sultan Cem'i bırakmamak için yıllık tahsisat alıyordu. Papa VI. Aleksandr Borgia 1493'de Roma'da gizli ruhaniler meclisi toplantısında kardinallar, piskoposlar ve Avrupalı elçiler arasında padişahın elçisini tantana ile karşılıyordu. Commynes'de (Kommin) bir or-

taçağ kafası için şaşırtıcı olan şu cümleyi okuyoruz: «Padişah... Venediklilere derhal elçi yolladı. Bu elçi Papa'nın talebi üzerine Fransa hükümdarı aleyhine vaziyet almazlarsa, onları perişan edeceğini ileri sürdü» (1) Filhakika, Papa padişaha bir mektup yollamıştı (mektup elimizdedir). Bu mektupta VIII. Şarl'ın tasarılarını haber veriyor, Venediklilerin VIII. Şarl'a karşı müdahalede bulunmalarını sağlayın diye tavsiyede bulunuyordu. Ama hiç olmazsa bir zaman Nemçe'ye veya herhangi bir Hıristiyan devletine savaş açmamalı idi. Yoksa durum vahimleşirdi. Beyazıt da buna karşılık papadan Nicolas Cibo'yu kardinalliğe yükseltmesini ve daha önce Cem'i öldürtmesini isteyen bir cevap yolladı. Karşılığında da 200.000 düka altın verecekti. Hıristiyanlığa da hiçbir zarar vermeyeceğini Kur'ân'a and içerek söz veriyordu. Anlaşmaya uyulduğu sanılmaktadır. İki yıl sonra, Milano, Ferrare, Mantova ve Floransa Venedik'e saldırsın diye Türklere para vermeyi kararlaştırıyorlardı. Yine iki yıl sonra, Venedik ile Fransa, Milano'ya savaş açmaya hazırlanıyordu. Milano dükü Ludovic Le More' la diğer İtalyan prensleri Beyazıt'a haber göndererek Milano elden giderse haçlı seferleri başlayacaktır diyorlardı. Bunun üzerine Beyazıt Venedik'e harp ilân etti (2).

---

(1) Philippe de COMMYNES, Mémoires VII, 19 (Hatıralar) Paris 1924-25, cilt III, sh: 116.

(2) V. J. PARRY, The Cambridge Modern History I, sh. 403. Milano düklüğü ile Türklerin arasındaki bu iyi ilişkiler, hem Venedik şehrine karşı olan ortak tutumdan, hem de padişahın devamlı rakibi olan Cenova şehrine Milano'nun hükmetmesinden kaynaklanıyordu. Bu ilişkiler, bir asır önce de Fransa'nın iç politikasını etkilemişti. Milano dükü Jean-Galeas Visconti (1385-1407) ile Beyazıt, hiç karşı karşıya gelmemiş olmalarına rağmen «birbirlerini çok seviyorlardı» çağdaş bir yazara göre (Froissart, Nicopolis Haçlı Seferi, «Chroniques» adlı eserde, Brüksel 1867-77 c. 15, sh: 492). Dük, Fransa sarayında olup bitenleri, Kral IV ıncı Şarl'ın kardeşi Orléans'lı Lui ile evlenmiş olan kızı Valantin sayesinde takip etmekteydi. Nevers kontu Jean idare-

20-30 yıl sonra, Kanunî Süleyman Nemçe'yi fethedip Akdeniz'i bir Türk gölü haline getirirken, Birinci François onunla bir ittifak akdediyor ve iki taraf Charles Quint'e karşı (1535) askerî bir hareket yapmaya karar veriyordu.

---

sinde haçlılar, 1396'da Nicopolis'te yenilince, Beyazıt Burgonyalı şövalye Heilly'li Jacques'ı serbest bıraktı. Jacques padişahın zaferini ve isteklerini Paris'e iletecek, yolda da Milano'ya uğrayıp Jean-Galeas'a selamlarını sunacaktı. Nevers kontu Jean'ın babası Burgonya dükü de, iki defa mektup yazarak, oğlunun affı için, Milano dükünden padişaha ricada bulunmasını istedi (J. DELAVİLLE LE ROUX, «Ondördüncü Asırda Doğu'daki Fransa» Paris, 1886, C. I, sh. 291, 301, 304) İlerde dük Korkusuz Jean olarak tarih sahnesine çıkacak olan kontumuz ise, bu sırada, Orléans'lı Valantin'in Milano aracılığıyla yolladığı bilgilerin, mağlubiyetlerinde payı olduğundan şüphelenmektedir. Türk zindanlarında çok zor iki yıl geçiren, silah arkadaşlarının çektiği acıyı gören, ölmelerine şahit olan Jean, intikam hisleriyle Fransa'ya döndü. Birçok başka sebebin de eklenmesiyle, öyle bir vahşî kin bürüdü ki hazreti, 23 kasım 1407 yılı Paris'in Vieille-du-Temple sokağında, Orléans'lı Lui'nin katledilmesi emrini verdi (Bkz. Froissart a.g.e. XV sh. 354, ayrıca d'Avout, «Armanyak'lılarla Burgonyalıların Kavgası», Paris 1943). Yirmi yıl kadar sonra, Jean-Galeas'ın oğlu dük Philippe-Marie (1412-1447) ile Beyazıt'ın torunu 2. Murat (1421-1452) arasında da aynı dostane ilişkiler devam eder, birbirlerine «kardeş» demekte ve hediyeler yollamaktadırlar. Almanya İmparatoru ve Macaristan Kralı Sigismond'un lehine savaştan vazgeçmesini ve bazı toprakları geri vermesini kendisinden isteyen bir Milano elçisine, 1433 yılında verdiği cevapta, Murat «zaten onun hatırı için Macaristan'da büyük fetihlere girişmeyi bir çok defa ertelediğini» söyler. Az bir müddet sonra da Transilvanya'da savaşmaktan vazgeçerek, zengin hediyelerle yolladığı bir heyetle, 1433'de Roma'da taç giyen Sigismond'u kutlar (Bkz. B. de la BRONQUIERE, «Deniz aşırı yolculuk» Paris 1892, sh. 191-196. Daha geniş bilgi için bkz. D. M. VAUGHAN, «Avrupa ve Türkler, bir İttifak Örneği (1350-1700)», Liverpool, University Press 1954).

Ayrıca, hıristiyan mezhebini korumak için de bir takım ideolojik tedbirler almayı ihmal etmiyordu Birinci François. Ne var ki, 1588'de İngiltere Kraliçesi Elizabeth İspanya hükümdarını putperestlerin başı olarak padişaha tanıtır. Bu defa teklif edilen ittifak, ideolojik plandadır: sıkı bir vahdaniyetçiliğin tarafları olanlar, bir sürü şüpheli mezheplere ayrılan katolikliğe karşı, birleşecektir(3).

Bakire kraliçenin samimiyetsizliğini hesaba katsak da olay anlamlıdır. 15. ve 16. asırdakilere benzeyen pazarlıklar, haçlı devletleri zamanında da doğuda görülmüştü. Ama o sırada sömürge politikası deniliyordu buna. Aynı şey, Avrupa'nın göbeğinde tekrarlanınca mahiyeti çok başka oluyordu. İtalya'da az-çok hatırı sayılır devletlerin hepsi de zaman zaman düşmanları aleyhinde Türklerle birleşmiş, hatta bununla da kalmayarak, zalim devletlerin tehdit ettiği birçok topluluk, Türkler saldırırsa karşı koymayalım, birçok Hıristiyan Balkan devletleri gibi hâkimiyetlerini kabullenelim, demeye kadar götürmüşlerdi işi(4).

Demek ki, Türkler siyasî düzeyde Avrupa konserine katılmış bulunuyorlardı. Ama bu, her bakımdan konserin içinde sayılıyorlar demek değildi. Tabiî olarak, ideolojik çelişki unsuru, dini düşmanlık, silinmiyordu. Norman Daniel güzel anlatmış: Ortaçağda İslâm dini ile ilgili imajın ana çizgileri değişmemişti henüz. Bu imaj hep düşmanca idi. Geniş ölçüde küçümseyen ve anlamaya çalışmayan bu imaj hep aynı kalıyordu. Bununla beraber, Hıristiyan camiası içindeki dinî kinler öylesine şiddetli idi ki, İslâm sanıldığı kadar kötü ve iğrenç olmayabilirdi. Ortaçağda İs-

---

(3) Bkz. N. DANIEL, Islam, Europe and Empire (İslâm, Avrupa ve İmparatorluk), Edinburg, 1966.

(4) J. BURCKHARDT, Die Kultur der Renaissance in Italien (İtalya'da Rönesans Kültürü), Basel, 1860. 1. bölümün İngilizce tercümesi Londra, Phaidon Press, 1944 sh. 59, Bkz. F. BABINGER, Mahomet II le Conquérant et Son Temps (Fatih II. Mehmet ve Zamanı), Fransızca tercümesi, Paris, Payot 1954, sh. 396 v.d.

lâmiyet Hıristiyanlığın bir sapıtışı, bir çeşit şizm olarak kabul edilmemiş miydi? Dante, İslâmiyet'i böyle görmüyor muydu? Şizmler çoğaldıkça çoğalmıştı. Onların da İslâmiyet gibi siyasî bir uzantıları vardı. İslâmiyet'i de bütün bu ideolojiler arasında bir yere oturtmak lâzım geliyordu. En zararlı şizmin İslâmlık olduğu söylenemezdi herhalde(5).

Kültür düzeyine gelince, bazılarına göre Türkler o zaman moda olan hayalî secereler içine Avrupa kavimlerinin kardeşi olarak sokuşturulabilir. Mesela, neden Truvalıların çocuğu olmasınlardı, Fransızlar ve İtalyanlar gibi onlar da kral Priam'ın veya cedlerinin torunu olabilirlerdi. Başkaları olmaz diyordu. Böyle olursa, Anadolu'nun Türklere bırakılması gerekmez miydi? İtirazcılar başka bir tez ileri sürüyorlardı. İskitlerin torunu olmalıydı Türkler. Böylece Hıristiyanlarla aralarındaki düşmanlık da izaha kavuşuyordu az çok(6) Demek ki, kâfirlere karşı bir savaştan çok barbarlara karşı bir savunma sözkonusu. Herodotos'u ve Ksenophon'u okumuş kimselerin çok hoşuna gidiyordu bu.

İslâm denince Türk geliyordu akla. Türk kelimesi Müslüman kelimesi ile eş anlamdadır artık. Avrupa İranlıları da tanımaya başlamıştı. İranlıların Osmanlı devletine karşı duyduğu siyasî ve dinî düşmanlık yüzünden karmaşık birtakım siyasî pazarlıklar yapılıyordu. Uzaktan uzağa Hint Müslümanları ve onların dillere destan hükümdarları ile de ilişki kurulmuştu. Araplara gelince siyasî bakımdan hiç bir önemleri kalmamıştı. Doğu denince tasavvur edilen tabloda ancak arada bir boy gösterip kayboluyor, en az Joinville döneminden beri olduğu gibi, yağmacı

(5) V. SEGESVARY'nin tezi, L'Islam et la Réforme, etude sur l'attitude des Réformateurs Zurichois envers l'Islam (1510-1550) (İslâm ve reform, Zürih'li Reformcuların İslâmiyet Karşısındaki Tutumları üzerine çalışma 1510-1550) Lozan, 1977.

(6) Bkz. R. SCHWOEBEL, The Shadow of the Crescent, The Renaissance Image of the Turk (1453-1517) (Hilâlin gölgesi, Türk'ün Rönesansdaki imajı (1453-1517), Nieuwkoop, 1967.

göçebelerle bir tutuluyorlardı. Sarazen deyimi yavaş yavaş kullanılmaz olmuştu.

Birtakım bilginler tarafından İskit asıllı yabaniler olarak gösterilmekte ise de, Müslüman Türkler Avrupa'nın en güçlü devletinin sahibi olmakta devam ediyorlardı. İstanbul dillere destan güzellikleri ile onların elindeydi. Şimdi ulaşım imkânları gelişmiş ve bu sayede o bedialar da daha yakından tanınmağa başlanmıştı. Bâbıâli'nin debdebesi Avrupalının gözlerini kamaştırıyordu, Devlet-i Âliye'nin gücü dizlerinin bağını çözüyordu. Daha önce de altını çizmişlerdi ya... 14. Louis 1687'de elçilerinin bütün bir mahalle üzerindeki imtiyazlarından vazgeçmesini, çünkü bu yüzden o mahallenin bir serseri yatağı haline geldiğini söylemek küstahlığında bulunan papayı tehdit için, senin aforozun vız gelir gibilerden Roma'ya bir ordu göndermişti. Oysa aynı «Güneş Kral» İstanbul'daki elçilerinin zindana atılmasını, tokatlanmasını, haraca bağlanmasını ve elçilik memurlarının çeşitli hakaretlere uğramasını sineye çekiyordu[7].

---

(7) Bkz. F. GRENARD, Grandeur et Décadence de l'Asie, Paris, Colin, 1939 sh. 130. Türkçe tercümesi: «Asya'nın Üstünlüğü ve Düşkünlüğü» çeviren: Hamdi Varoğlu, İstanbul 1941.

4. BİR ARADA YAŞAYIŞTAN TARAFSIZLIĞA

Yakınlaşma, sıklaşan siyasî ilişkiler, iktisadî münasebetlerin gelişmesi, Doğu'yu dolaşan yolcuların ve misyonerlerin sayıca artışı, Avrupa'da Hıristiyanlığın ideolojik birliğinin ve hâkimiyetinin sarsılışı yüzünden Müslüman Doğu'nun tarafsız olarak incelenmesi çok daha kolaylaşmıştı. Hatta siyasetçiler ve bezirganlar için böyle bir inceleme şimdi eskisinden çok daha zorunluydu. Arnold von Harff'ın 1496'daki araştırmasından sonra ayrıntılı, aydınlık, geveziliğe kaçmayan ve mümkün olduğu kadar objektif tasvirler çoğalmağa başlar. Artık yaşayış tarzlarının, Hıristiyan ahlâkına az veya çok aykırı olup olmadıklarına pek bakılmaz. Örf ve âdetler objektif olarak tahlil edilir. Osmanlı devletinin siyasî, idarî ve askerî düzeni üzerine mütalâalar alıp yürür. Gerçi bu mütalaalar çok defa eleştiricidir ama, birçok bakımlardan etkin oldukları için de genel olarak hayranlık belirtir. Bütün olarak Müslüman Doğu zengin ve dört başı mamur bir bölgedir. Üstün bir medeniyet, muhteşem abideler, erişilmeyecek kadar şatafatlı saraylar...

Rönesans bütün milletleri ve bilgileri kucaklamak istiyordu. O dönemin kültürel ifadesi tasannu'a kaçar. Müslüman Doğu ile yakın Doğu araştırmalarında bu yapmacıklı ifadeyi buluruz. Ne var ki, Doğu'ya karşı duyulan merak, egzotizm değildir henüz. Başka bir deyişle, Batı, kendi yaşadığı dünyaya, sanat veya yaşama tarzı yardımı ile, kendisininkine benzemeyen bir dünyayı taşımak istemez. Avrupa'ya dönünce birkaç seyyah, Türkler gibi giyinir.

Egzotizmin ilk izlerine henüz bu tek tük insanlarda rastlarız. Ama daha çok Doğu dünyası batılı gibi giyinir. Hatta bu Doğu, Aristo (1474-1533)'da veya İl Tasso (1544-1559)'da olduğu gibi büyülü bir kisveye bürünmüş de olsa... Parçalar ve konu gerçekten Doğu'dan alınmış. Kaynak baştan başa Doğu tarihi olsa bile (Marlowe'un - 1587 - Tamburlaine'ni böyledir) durum değişmez. Okuyucu veya seyirci bu masalımsı hikâyelere bayılır. Ama hiç kimse onlarda Müslüman Doğu'nun tarihine ve yaşayışına dair bilgiler aramaz.

Ne var ki, yolcuların ve diplomatların getirdiği sahih bilgilerin baskısı da kendini yavaş yavaş hissettirir. Mahallî renk ister istemez dikkate alınmaya başlar. Uzun zamandan beri İsa'nın veya Havarilerin resimlerini yapanlar, Sanhedrin'leri veya Doğu hükümdarlarını sarıklı olarak gösterirler. Otello'da Mağribli aslını ifşa eden o uğursuz mendil kalmıştır yalnız, bir çingenenin babasına vermiş olduğu mendil. Bununla beraber 1670'de Molière «Kibarlık Budalası»nın gülünç töreninde sahiden Türkçe cümleler aktarır. 1672'de ise Racine «Bayazıt»ın önsözünde, Türklerin tarihi ile ilgili belgelerden faydalandığını ısrarla belirtir. Corneille'le yandaşları Racine'e çıkışırlar. Sahneye çıkardığın kişilerden hiçbiri İstanbul'da yaşayan bir insan gibi konuşmuyor derler. Hepsinin sırtındaki elbiseler Türk, ama duyguları Fransız. Racine daha sonraki önsözlerde cevap vermek lüzumunu duyar: «Ben trajedimde Türklerin yaşayışı ve ahlâkı hakkında bildiklerimizi ifade etmeye çalıştım.»

Egzotik konular ortaçağdan bu yana Batı edebiyatlarında aralıksız olarak karşımıza çıkar. Birçok yazarlar bu edebî eserleri hiç değilse ayrıntılarında mahallî renklerle zenginleştirmeye çalışır. Egzotizm 17. yüzyılda sanat alanında açıkça göze çarpar. 18. asırda ise her alana taşar. Yine de Doğu medeniyetleri hakkında elde edilen sahih bilgiler sanat ve edebiyata geçerken çarpıtılırlar. Çünkü bambaşka bir dünya görüşünün egemen olduğu bir bütün içinde erimişlerdir. Bu dünya görüşü cihanşümûl ol-

duğunu sanır, hakikatte ise hiç de öyle değildir. Medeniyetlerin göreceliği soyut bir kavramdır. Bu kavram 18. asırda kesin olarak ifade edilir. Fakat bu soyut kavramdan her türlü ırk-merkezcilikten sıyrılmış bütünlere geçmek ve egzotizmleri o bütünler içine yerleştirmek çok ağır gerçekleşebilecektir. Bu sürecin bugün bile sona ermediği düşünülebilir. Bu süreç Avrupa medeniyetinin merkezindeki ideolojiye yani Hıristiyanlığa atfedilen imtiyazın ortadan kalkışı ile başlamıştır. Başlamıştır ama, aynı imtiyaz bu kere de yeni ideolojilere, Avrupa'nın kültürüne, duyarlılığına ve selim zevkine aktarılmıştır. Artık İslâm'ın değerleri ve fikirleri mutlak birer hata olarak damgalanmıyor. Bunun için İslâm dünyasını objektif olarak incelemek kabildir. Uygulanan politika, yolcuların ve ticaretle uğraşanların tarafsız müşahedeleri bu sürecin yollarını açmıştır. İlmin yeni akımları da güçlendirmiştir süreci.

Tarih çalışmaları da, sosyal düzeyde polemik amaç taşısalar dahi, belli bir objektifliğe yönelmektedir. Kaldı ki, böyle bir polemik amaç, gittikçe etkisini kaybetmekte ve ortadan kalkmaktadır. Parça parça hakikatler, ya polemik terkipler hazırlamaya yarıyordu, yahut hakikati çarpıtıyordu. İlim artık hakikati hakikat olduğu için aramaktadır. Olaylar hep şuurdışı terkipler içinde birbiriyle kaynaşır. Fakat, peşin peşin, şuurlu bir ideolojik terkibe hizmet etsinler diye araştırılıp, seçilip işlenmiş olmamaları da büyük bir aşamadır.

5. ORYANTALİZMİN DOĞUŞU

Yüzde yüz ideolojik bir itişle önce diller öğrenilir ve malzemeler toplanır. Daha ortaçağda, İspanya'da Arapça tetkikleri böyle başlamıştı: Misyonerlerin hizmetinde bir faaliyet. 1492'de Granada düşünce, bu çalışmalar da anlamlarını kaybettiler. Ortada Romanca konuşan mağribî bir azınlık kaldı. Faaliyet, İbranî tetkikleri içinde kaynaştırılarak Roma'da devam edecekti. Zira Papa hükümeti doğu kiliselerinin birleştirilmesini istiyordu. Üniversel bir kültür peşinde koşan hümanizmle siyasî ve ticarî çıkarlar, bu çalışmaları İslâmî tetkikler bütünü olarak genişletti. Guillaume Postel (1510-1581) mistik'ti, hatta deliydi, Hıristiyanlığın coşkun bir savunucusuydu, bir Fransız vatanperveriydi, dünyanın en angaje bilginiydi. Buna rağmen dillerin ve kavimlerin incelenmesine büyük yardımları oldu. Ayrıca, Doğu ülkelerinde çok önemli yazmalar topladı[1]. Öğrencisi olan Joseph Scaliger (1540-1609) ansiklopedik bilgileri olan bir âlimdi. Misyonerlik çalışmalarını bir yana bırakarak oryantalizmle uğraştı. 1586'da Avrupa'da Arapça, tipografinin emrinde bir matbaa olacaktı. Matbaayı kuran Toskanya büyük dükası kardinal Medicis'li Ferdinand'dır. Şüphesiz ki matbaa misyoner faa-

---

(1) G. Postel'le ilgili olarak bkz. F. SECRET, Les Kabbalistes Chrétiens de la Renaissance (Rönesansta Kabalist Hıristiyanlar) Paris 1964, sh. 171 vd., Y. MOUBARAC, Recherches sur la Pensée Chrétienne et l'Islam (İslâmiyet ve Hıristiyan Düşünce üzerine Araştırmalar), Beyrut 1977, sh. 45 v.d.

liyetine de hizmet ediyordu ama, başlangıçtan itibaren İbn Sina'nın tıbbî ve felsefî eserlerini, nahiv, coğrafya, matematik kitaplarını da basıyordu. Aynı faaliyet 16. asrın sonlarında ve 17. asrın başlarında Paris'te, Hollanda'da, Almanya'da —bilhassa İbni Sina tıb'bının daha iyi öğrenilmesi için— başlayacaktı.

16. asrın sonu ile 17. nin başları, bütün alanlarda ilmî bir teşkilâtın gelişmesine tanık olur. İdeolojik, siyasî ve ya iktisadî birtakım tasarıları gerçekleştirmek uğruna kullanılan, beslenen, desteklenen uzmanlaşmış bir teşkilât. Güçlü devletlerin himaye ettiği ve denetlediği iktisadî büyüme birçok alanlarda bilginin gelişmesini, lüzumlu hatta vazgeçilmez kılıyordu. Yukardan gelen itişin eseriydi bu nisbî örgütleniş, belli ölçüde bir uzmanlaşmayı gerektiriyordu. Rönesansın ferdiyetçi ansiklopedizmine ters düşen bir uzmanlaşma. Bu eğilimlere dayanarak bilginin elde edilmesi ve yazılması için devletler kendiliğinden kurulan bu teşkilât ağını koruyor ve finanse ediyordu. Ayrıca ilmî araştırmanın peşinden koşmanın sosyal bir görev olduğu düşüncesi de yayılıyordu. Uzmanlaşma ve bir dereceye kadar planlama sonucunda sayıları gittikçe artan araştırıcılar işbirliği yapmak zorunda kalıyorlardı. Bu temayül yüzünden herkesin ufku daralıyor ve yükseliş emelleri sınırlanıyordu. Bununla beraber «bölgesel bir tarafsızlık» da sağlıyordu bu eğilim. Uzmanlaşan bilgin kendini sınırlı bir iş görmekle yükümlü sayıyordu. Ama bu işi bilinçli olarak başarması lâzımdı. Terkip endişesinden kurtulmuş olduğu için, yaptıklarının ideolojik, felsefî ve sosyal neticelerini çıkarmasını başkalarına bırakabiliyordu. Niceleri bir neticeye varmak sabırsızlığı yüzünden, Rönesans'ın ansiklopedik rüyalarını sürdürürken, gittikçe kesinleşen bir zümreye, «ciddî âlimler» zümresinin dışında kalan, az çok aydınlanmış fantezistler zümresine katıldılar. Yanlarında filozoflar vardı yalnız. Çünkü beşerî ilimlerin problematiği henüz yeteri kadar ilerlememiş ve genel felsefenin alanı dışına çıkamamıştı henüz. İdeolojik çoğulculuk (plüralizm) ancak din savaşları nihayete erdikten sonra

Avrupa'ya yerleşecekti. Bu savaş içinde iken hiçbir kesim düşmanını nihai olarak yenememişti. Onun için de çeşitli ideolojilere mensup âlimler işbirliği yapabiliyorlardı. Bu da tarafsızlığı sağlayabiliyordu.

Bu genel faktörler oryantalizm alanında da etkili olmuştur. Papalıkla birçok Hıristiyanlar kiliselerin birleşmesinden yanaydılar. Doğu Hıristiyanları ile anlaşmak istiyorlardı. Bunun için de onların dillerini ve kitaplarını tanımak lâzımdı. İngiltere, Fransa, Birleşmiş Provansler için önemli olan daha çok Doğu ticareti ile Doğu'daki siyasi emelleri idi. Artan ulaşım kolaylıkları sayesinde Marunî âlimler Avrupa'ya geliyordu. Nitekim Erpenius 1611'de Conflans'da Müslüman bir Faslı tacirle karşılaşacaktır. Katolik ve Protestanlar arasındaki tartışmalarda ön safta gelen Kitab-ı Mukaddes yorumu da Doğu filolojilerin incelenmesine zemin hazırlar. «Arap dünyası» aleyhindeki tepkiye rağmen, tabipler hep İbni Sina ile ilgilenirler. Türk tehlikesi yüzünden Osmanlı İmparatorluğunu ve İslâmiyeti daha yakından tanımak ihtiyacı duyulur. Osmanlı devleti, inhitat dönemine girince daha büyük bir sükûnetle ele alınıp incelenebilir. Avrupa'nın gücü de, kültürü de artmaktadır. Doğu saraylarında sayıları gittikçe artan Avrupalı seyyahlara karşı duyulan tecessüs artar. Bu seyyahlar henüz sınırlı alanlarda, bilhassa askerlik sanatında pratik reçeteler getirmektedir.

Gittikçe sıklaşan bu ilişkiler, bu uğraşılar, bu şartlar, günden güne güçlenen bir oryantalistler ağının doğuşunu izah eder. İlk Arapça kürsüsü Paris'te Collège de France'da 1539'da kurulur, Guillaume Postel için. Gerçek bir rönesans adamı olan bu «yarı ermiş» bilgin birtakım ders kitapları yayımlar. Ama asıl hizmeti, yetiştirdiği öğrencilerdir. Mesela, bir Joseph Scaliger oldukça önemli bir Doğu kültürü ile donanmıştır. Kütüphanelerdeki yazma koleksiyonları sayesinde âlimler ciddi bilgiler elde edebilirler. Matbaa ve daha da çok Arapça harfler kullanan matbaa sayesinde, bu konular üzerinde çalışanlar birbirlerinin eserlerinden de kolayca yararlanabilir. Bir uzmanlar kafi-

lesi vazgeçilmez çalışma araçlarını hazırlar; gramerler, lûgatlar ve ana metinler. Bunların başında Hollandalı Erpenius (Thomas van Erpe) (1584-1624) gelir. İlk Arapça grameri ve sağlam filolojik yöntemlere dayanarak ilk ana metinleri yayımlayan odur. Sonra onun şakirdi Jacop Golius (1596-1667). 1680'de Avusturya'da Lorrain'li Franz Meninski büyük Türk lügatini yayımlar. Doğu bilimlerini inceleyen kürsüler çoğalır. Paris, bu alanda tek şehir değildir. F. Ravlenghien (Raphelengus) (1539-1597), 1593'lerden itibaren Leiden'de Arapça okutur. VIII. Urbain, 1627'de Roma'da bir propaganda koleji kurar, faal bir araştırma merkezi. Edward Pocock 1638'de, Oxford'da bir Arapça kürsüsü açar.

Uzmanlar, ilim uğruna ilim peşindedirler. Çalışma araçlarını, malzemeleri, az-çok sınırlı incelemeleri toplarlar. Bazan bu eserlerde toplumda egemen olan ideolojinin etkisiyle yerleşmiş genel görüşle çatışan unsurlar bulunsa da bilginler işlerini sürdürürler. Amaçları şuurlu olarak yerleşmiş imajı düzeltmek veya egemen ideolojiyi yıkmak değildir. Çok defa tutucudurlar. Ama 17. asrın sonlarıyla 18. asrın başlarındaki genel hava onları da etkiler. Artık Hıristiyanlığı göklere çıkarmak ve ne pahasına olursa olsun İslâmiyet'e çatmak gibi bir zorunlulukları yoktur. Hıristiyan ideolojisine sadık olduklarına dair samimi veya yalandan birtakım beyanlarda bulunmakla yetinebilirler, bu da araştırmalarının muhtevasını bozmaz, tarafsızlıklarına halel getirmez.

İdeolojik görecelik bilginlerden önce aydınlarla aydın okuyucuları etkiler. Ama hava elverişlidir artık. Bilginler rahat rahat çalışabilirler. Müslüman Doğu'ya, karşı konmaz bir merak duyanlar, gönüllerine göre iş görebilir.

Barthélmy d'Herbelot (1625-1695) topladığı oldukça bol malzemeye dayanarak Doğu Kütüphanesi adlı eserini yayımlar. İslâm Ansiklopedisinin ilk taslağı olan Doğu Kütüphanesi, d'Herbelot'nun ölümünden sonra Galland tarafından 1697'de yayımlanır. Antoine Galland (1646-1715) 17. asrın başlarında «Binbir Gece Masalları»nın tercüme-

sini yayımlayarak (1704-1717) doğuya karşı beslenen merakı bir tutku haline getirir[2]. Artık İslâm dünyası Deccal'in at koşturduğu bir âlem olarak görülmez. Egzotik bir medeniyetin vatanıdır Doğu, şairâne bir medeniyetin. O masal ikliminde serâzât cinler yaşar. Avrupa'daki peri masallarına bayılan okuyucular için sihirli bir dünyadır Binbir Gece [3].

---

(2) Bkz. M. ABDEL-HALİM, Antoine Galland, sa Vie et son Ouevre, (Antoine Galland, Hayatı ve Eserleri), Paris, 1964.

(3) Bkz. M. L. DUFRENOY, L'Orient Romanesque en France (1704-1789) (Fransa'da Romanesk Doğu 1704-1789) Montréal 1946-47, 2 cilt, 3. cilt, Amsterdam, 1975.

6. AYDINLIKLAR ÇAĞI

Hıristiyan ideolojisi dışında, birtakım amelî tercihlere şahid oluruz önce. Bu tercihler etrafında hizipçi, «bölgeci» ideoloji çizgileri belirir. Bu çizgiler zamanla muhtevâ kazanır, ve seslerini daha büyük bir cesaretle yükseltmeye başlarlar. Hıristiyanî ideolojiden bağımsız olmakla kalmazlar, onunla rekabet de ederler. Onlar da, Hıristiyanlık gibi, topyekûn bir dünya görüşü olmak isterler: Aydınlıklar Çağının akılcı, ilerici, laik ideolojisi. Kurulu siyasî düzeni korumak ve kollamak isteyen Ortaçağ dünya görüşüne savaş açılır. Rönesans'dan beri süregelen «Ortaçağ obskürantizmi» ile savaş, şimdi Hıristiyanlığa karşı bir savaş görünümünü almıştır. Hıristiyanlığın vaktiyle dayandığı güçler bir ideoloji halinde kemikleşmiş ve din bu kabukdan kendini zamanında kurtaramamıştır. Bu yönüyle, daha çok Katolik ülkelerde, siyasî yapılara bağlı kalmıştır. Oysa, yükselen güçler bu yapılara gitgide daha az tahammül etmektedirler.

Artık Hıristiyanlığa rakib olan yeni idelojiyi tarafsız bir gözle, hattâ sonraları sempati ile ele almak kabildi. Rakib idelojide Hıristiyanlığa aykırı birtakım değerler aranıyor ve hiç şüphesiz, farkında olmadan, bulunuyordu da.

XVII. yüzyılda birçok yazarlar Orta-Çağın peşin hükümlerine ve aşırı hücumlara karşı İslâm'ın müdafaasını yüklenmiş ve İslâm dininin değerini ve samimiyetini ispat etmişlerdi. Bunlardan biri de Richard Simon (1638-1712) (1). Simon samimi bir Katolikti. Ama sağlam bir ilim temeline

(1) Bkz. Ek II, Maxime RODİNSON, «Richard Simon ve Dogma'lardan Sıyrılış».

dayanıyordu. Bunun için hem İncil'in tefsirinde hem de Doğu Hıristiyanlarının yazılarında gördüğü dogmatik tahriflere savaş açtı. «Levant kavimlerinin inanç ve âdetlerinin tenkidî tarihi» adlı eserinde (1684), önce Doğu Hıristiyanlarının inanç ve âyinlerini ele aldı. Sonra da İslâm itikatlarını ve ibadetlerini inceledi. Bir Müslüman kelâmcının eserine dayanarak aydınlık ve veciz bir şekilde izah etti konuyu. Ne hakarete başvurdu ne tezyife. Zaman zaman yerinde değerlendirmelerden, hattâ hayranlıktan bile geri durmadı. Arnauld, «İslâmiyet konusunda fazla tarafsızsın» diye suçlayınca «İslâm ahlâkçılarını okursan meseleyi anlarsın» cevabını verecektir. İslâmî konularda Simon'dan daha çok ve daha derin bilgisi olan Hollandalı bir Arabizan A Reland 1705'de, İslâm dininin sırf İslâmî kaynaklara dayanarak tarafsız bir izahını yapacaktı. Filozof Pierre Bayle İslâmın insafına hayrandı. Kamusunun birinci baskısında (1697) Hz. Muhammed'in hayatını olduğu gibi anlattı. Daha sonraki baskılarında yeni çıkan ilmî eserlerin ışığından faydalanarak Peygamber'in hâl tercümesini zenginleştirecekti. Bir sonraki nesil tarafsızlıktan vazgeçip hayranlığa yönelecekti.

Osmanlı devletinin her türlü dinî düşünceye gösterdiği müsamaha Bayle ve diğer birçok yazarlar tarafından Hıristiyanlara örnek diye sunuluyordu. İki asır önce de İspanya Yahudileri Osmanlı İmparatorluğuna sığınmışlardı. Şimdi de Macaristan ve Transilvanya Kalvinist'leri, Silezya Protestanları, Rusya'nın eski dinine bağlı Kazaklar Katolik veya Ortodoks zulümden korunmak için kapağı Devlet-i Aliyye'ye atıyorlardı. İslâmiyet akla uygun (rasyonel) bir din olarak görülüyordu Oysa Hıristiyan nasslar akla açıkça aykırıydı. Üstelik İslâmiyet, bir yandan insanları ahlâkî bir yaşayışa çağırırken bir yandan da bedenin, duyuların, toplum hayatının ihtiyaçlarını da kabul ediyordu. Kısaca İslâmiyet Aydınlıklar Çağında birçok insanların benimsemiş olduğu deizm'e çok yakındı. Tarih düzeyinde İslâmiyetin medenileştirici rolü bir kat daha yüceliyordu. Belli ki medeniyet, manastırlardan çıkmamış-

tı. Kaynağı müşrik Yunanlılarla Romalılardı medeniyetin. Avrupa'ya Araplar tarafından getirilmişti.

Leibniz'in (1646-1716) kanaatı da bu merkezdeydi. 1720 de «Hz. Muhammed bir yalancı değildir» [2] başlıklı bir risale neşredildi. Yazan belli değildi. 1730'da Boulainvillers'li Henri İslâm peygamberini yücelten «Muhammed'in Hayatı» isimli kitabı yayımladı. Voltaire, İslâm medeniyetinin hayranıydı. Çağın zihniyeti, üniversite dışındaki yazarları da etkileyecekti. Hukukçu ve Arabist George Sale (1697-1736) bunlardan biridir. Bu zat 1734'de Kur'an'ın İngilizce tercümesini yayımladı. Eserin başına da, daha sonra birçok yazarların faydalanacağı, uzunca bir giriş koydu. Öncülerden biri de Alman âlimi Reiske (1716-1774). Kendi kendini yetiştiren bu zat, Arab edebiyat ve tarihinin —zamanında benzeri olmayan— parlak bir araştırıcısıydı. Yorulma nedir bilmeyen J. J. Reiske, hocaları Schultens ve Michaelis tarafından çok hırpalandı çünkü onlar Arapça ile ilgili incelemeleri «dini filoloji» ve Kitab-ı Mukaddes tefsirleri içinde tutmak istiyorlardı. O büyük ilim adamı da İslâmın temelinde ilâhi bir yön olduğunu anlamıştı. Oxford'da hoca olan Simon Ockley (1678-1720) «Arapların Tarihi»ni yazarken (1708) Müslüman Doğuyu Batı karşısında göklere çıkarıyordu [3]. (Eser, oryantalizm araştırmalarının neticelerini geniş okuyucu kitlelerine tanıtmak için girişilen ilk teşebbüstü). Bu âlimler derin araştırmalarıyla ortaya yeni düşünceler getirmişlerdi. Voltaire gibi yazarlar bu yeni düşüncelerin terkibini yaptılar. Edward Gibbon (1737-94) insanlığın kültür ve fikir tarihinde İslâm dünyasına yüksek bir yer ayırdı. Bir gelenek kuruluyordu yavaş yavaş. Hz. Muhammed insaflı ve bilge bir yönetici ve bir kanun koyucu idi.

Gerçekten de XVIII. asrın Müslüman Doğuya bakışı

---

(2) N. DANİEL, Islam and the West, sh. 288.

(3) Bkz. Paul HAZARD, La Crise de la Conscience Européenne 1680-1715, Paris 1935, c. I, sh. 22. Türkçe tercümesi, «Batı Düşüncesindeki Büyük Değişme», çeviren Erol Güngör, Tur Yayınları, İstanbul.

kardeşçe olmuştur. İyimserlik bu asrın hakiki dinidir. Bu zinde optimizm şöyle bir inanca yol açmıştı: insanlar fıtrî kabiliyetleri bakımından eşittirler. Bu itibarla Batı, İslâm dünyası aleyhinde söylenen şeyleri tenkitçi bir görüşle ele alabilirdi artık. Doğu'da gaddarlık ve yabanilik var, diyorlardı. Doğruydu da... Ama Batı «sütten çıkmış gümüş kaşık» mıydı sanki... Gösterilmişti ki esirlik Osmanlılarda başka ülkelerinkinden çok daha yumuşaktı. Hıristiyanların da korsanlıkta onlardan geri olduğu söylenemezdi. İstîbdat yüz karası bir siyasî idareydi. Ama incelenmesi de lâzımdı. Her yöntem gibi ekolojik ve sosyal sebeplerle izah edilebilirdi. Doğunun içinde bulunduğu coğrafî şartlar despotizmi geliştirmişti belki, ama bu, zaman zaman başka ülkelerde de görülmemiş miydi? Coğrafî âmillerin çok mühim olduğuna inanan Montesquieu, İran'daki yönetim şekline öncü olarak Domitianus'u gösterir. Müslümanların cinsiyet meselelerindeki nisbî hoşgörüsü, Orta-Çağlarda Hıristiyanları dehşete düşürmüş (yahut anlayamadıkları için hayranlık uyandırmıştı). Şimdi ise baş kaygusu erotizm olan Batı toplumu için çok cazib hale gelmişti cinsî hürriyet. Aydınlıklar Çağında Müslümanlar öteki insanlardan farksız görünüyorlardı. Hem de çoğu, Avrupalılardan üstündü. Asrın sonlarına doğru çeşitli vesilelerle Doğuyu ziyaret eden Thomas Hope (1770-1831) şöyle yazacaktı: «Türkler, yobazlığın etkisinde kalmadıkları zaman, hem dürüst hem de iyi kalplidirler.»

«Candide»'in sonunda daha olgunlaşan kahramanlar, Türk bilgelerinin en ünlüsü diye tanınan bir dervişin ve çalışkan, kanaatkâr, siyasetle ilgisi olmayan yaşlı bir Müslümanın öğütlerine uyarak aradıkları sulh-u selâmeti İstanbul civarında bulurlar. Doğu ülkelerini birçok seyyahlar ziyaret etmekteydiler. Bunlardan bazıları, meselâ misyonerler, dar görüşlüydüler. Sözde Doğuda yaşıyorlardı ama kendi iç dünyalarına mahpustular. Bazıları ise, meselâ James Bruce, Carsten Niebuhr, H. Maundrell, R. Pocock, J. de la Roque, N. Savary, Thomas Shaw çok ilgi çekici bilgilerle döndüler ülkelerine. Bu bilgiler daha önceki asır-

da Doğuyu ziyaret eden Chardin ve Tavernier gibi seyyahların aktardığı haberleri zenginleştirdi.

Mary Wortley Montagu, İstanbul'un kadınlar dünyasına girdi. Haremlerin esrar ve masaldan uzak bir tablosunu sundu çağdaşlarına[4]. Avrupa'ya seyahat eden birtakım Hıristiyan Doğulular ise başka telden çalıyordu. İstanbul'da bir saray saatçisinin oğlu olan genç J. J. Rousseau, Neuchatel civarında sahte bir papaza rastlar. Padişahın tabası olan bu sözde papaz bir Rum maceraperestidir şüphesiz. Uzun zaman Mısırda yaşayan Giovanni Paolo Marana isminde Cenevizli bir maceraperest'e büyük ün sağlayan bir konu, Avrupa ahlâkı ve âdetleri hakkında alaycı bilgiler veren Türk casusu teması olmuştur. Aynı tema Montesquieu'ye «İranlı Mektuplar»ını yazarken de ilham kaynağı olacaktır[5].

Şurasını da hatırlatalım... A. Galland gibi yazarlar Müslüman Doğunun egzotik ve büyüleyici görünüşünü sunmuşlardı Avrupa'ya. Bu romantizm-öncesi eğilim hâlâ o kadar güçlüydü ki yeni bir şaheserin doğuşuna yol açmıştı: William Beckford'un «Vathek»i (1781). Beckford 1780' lerde Madrid'de Mehmed adlı bir delikanlıya gönül vermişti. Güçlü bir estetizm temayülü Vathek'e canlılık kazandırır. Esoterizm asır sonunun ayırıcı vasfıdır. Bu dönemin temsilcisi «büyük kıpti» Cagliostro'dur. Cagliostro, Doğuda uzun zaman seyahat etmiş olmakla övünürdü. William Jones'u Doğu edebiyatlarına çeken, Cagliostro'nunki kadar hayali bir estetizm olmuştur. O da Voltaire ve daha birçok yazarlar gibi, meselâ Arapça şiirleri klasik Greko-Latin vezinleriyle aktarmış, şekil ve muhtevayı elinden geldiği kadar Avrupa ölçülerine uydurmağa çalışmıştır. Bununla beraber ansiklopedistlerin temsil ettiği gerçekçi, pozitivist,

---

(4) Bkz. B. LEWIS, «Some English Travellers in the East» (Doğuya giden bazı İngiliz seyyahlar) in Middle Eastern Studies vol. 4, No. 3, 1968, sh. 296-315.

(5) P. HAZARD, a.g.e. I. sh. 20-23; M. L. DUFRENOY a.g.e. s. 157, vd.

ve üniversalist temayül, canlılığını korumaktaydı henüz. Volney (1757-1820) gibi yazarların düşüncesini biçimlendiriyordu. Volney'in «Suriye'de ve Mısır'da Seyahat» (1787) adlı eseri titiz tahlillerle dolu bir şaheserdir. Sosyal ve siyasî konularda dikkate lâyık bir uzak görüşlülük içerir. Yazar, şairaneyi bir yana iter, gerçeklerin müşahedesine adar kendini. Volney doğu dillerini biliyordu. İlmî hamulesine diyecek yoktu. Fakat çalışmalarını zamanındaki meseleler üzerinde yoğunlaştırdı. Mısır seferinin plânlanışında önemli bir rol oynayacaktı. Bu sefer, «Mısır'ın Tasviri» (1809-1822) gibi muhteşem bir âbidenin hazırlanmasıyla sonuçlanacaktı. Bugüne kadar bir benzerine rastlanmayan coğrafî, arkeolojik, demografik, tıbbî, teknolojik ve (kelime daha sonra doğacaktır) sosyolojik çalışmalar koleksiyonu. Hepsi de ciddî ve isabetli. Volney Doğu tarihini çok iyi tanıyordu. Bununla beraber Doğu tarihini anlamak için en emin yolun Çağdaş Doğudan başlamak olduğunu ileri sürdü. Konuşulan Arapçayı daha iyi öğrenmeğe çalıştı. Orta-çağ Arap nahivçilerini çok iyi tanıyan, bununla beraber meramlarını zamanlarındaki Araplara anlatamayan bilim adamlarını eleştirir.

Dikkatini günün meselelerine harcamak ve olayların gerçek mekanizmasını kavramağa çalışmak, insanı saf filoloji araştırmalarına götürmez pek. Bu hakikate bütün XVIII. asır boyunca şahid oluyoruz. İtalya'da Assemani gibi Maruni'ler, İspanya'da Casiri, yazmaların kataloğunu vücuda getirirler. 1700'de XIV. Louis, 1754'de Marie-Therese tercüman yetiştirmek için mektepler kurarlar. 1784'de William Jones, Hindistan'da ilk ilmî Oryantalistler Derneği'ni tesis eder: «Bengal Asya Cemiyeti.» Bengal'in Müslüman bölgesinde hem İslâmiyetle, hem de klasik Hind dilleri ve edebiyatlarıyla ilgilenen Britanyalılar bir araya gelir. 1800

---

(6) Bkz. Jean GAULMIER, L'idéologue Volney (İdeolog Volney) Beyrut 1951, tez, ve Un grand témoin de la Revolution et de l'Empire, Volney (Volney: İhtilâlin ve İmparatorluk döneminin Büyük Şahidi) Paris, Hachette, 1959.

de Doğu Hindistan Kumpanyası, ameli amaçlarla Fort William College'i açar Kalküta'da. Kolejin himayesi altında, çok defa, yerli yazarlar tarafından İran ve Arab klâsiklerinden nicesi çevrilir ve yayımlanır. Ayrıca pratik bir amaç güden el-kitapları ve başka eserler hazırlanır. Hindistan'ın dışında da umumî kanaat hâlâ şu merkezdedir: Doğuyu tanımak vazgeçilmez bir ihtiyaçtır. Ne var ki 1820'lerde Batıcı bir davranış ağır basmağa başlar. Daha önceki temayül geçerliliğini kaybeder. 1835'de Lord Macaulay bütün Hind eğitim sistemini, İngilizleştirir(7).

(7) Raymond SCHWAB, La Renaissance Orientale (Doğu Rönesansı) Paris 1950, sh. 208 v.d..

7. ONDOKUZUNCU ASIR: EGZOTİZM, EMPERYALİZM, UZMANLAŞMA

19. asırda birbiriyle kaynaşmış üç temayül görüyoruz: 1 — Çıkarcı ve emperyalist batıcılık, bu batıcılık öteki medeniyetleri küçümser, 2 — Romantik Egzotizm: Büyülü bir doğuya hayrandır, sefaleti arttıkca daha da cazipleşir doğu, 3 — Uzmanlaşmış erüdisyon, herşeyden önce eski çağların incelenmesine yönelir. Görünüşe aldanmayalım. Bu üç temayül arasında bir çelişki yoktur. Daha çok birbirini tamamlar.

Romantik Egzotizm, ileri sürüldüğü gibi Batı ile Doğu arasındaki münasebetlerin değişmesinden değil (zaten doğu Egzotizmi romantik egzotizmin herhangi bir yönüdür) batının his dünyasındaki bir iç gelişmeden doğmuştur. Yaşadığı ülkeden kaçış arzusu değildir bu sadece, hayalimizde çizilen veya kendi çizdiğimiz yâdeller tablosunda en güzel ve bize en az benzeyen yönler aramakdır da. Gurbette her zaman bir gariplik vardı. Ama şimdi en garip olanın merakı içindeydi batı. Bu temayülün kökü Aydınlıklar Çağıdır. Rousseau'dan sonra batılı, coşkun duygulardan, ferdiden, aşırılıktan ve yabaniden hoşlanır. İngiliz ön-romantizmi bu temayülden doğmuştur, «sözde» ilkel şiire âşıktır. William Jones'un tecessüslerini şarka yönelten de bu temayül değil mi? Alman Strum und Drang akımı için de ayni şeyleri söyleyebiliriz. Bu akım içinde yer alan Herder (1744-1803) başka edebiyatlarla uğraştığı gibi doğu edebiyatlarına merak salar. Üstadın tarihî sentez denemelerinde ön plâna İslâm'ın katkıları geçer. Çün-

kü ona göre Araplar «Avrupa'nın hocaları» idiler. Ne var ki egzotik dünyaları anlamak ve tanımak arzusu üniversalist bir görüşten ayrılamayacaktı uzun zaman. Klasik de diyebileceğimiz bu görüş Doğu'da da başka ülkelerde de her yerdeki ve her devirdeki insanı arar Goethe (Göte)'nin Hazreti Muhammed için yazdığı şiirler bilhassa — 1774'deki «Mahomets Gezang»ı, Voltaire'in 1742'de yazdığı, «Muhammed»le kıyas edilemeyecek kadar şairanedir, ama mahallî renkten mahrumdur.

Kırk küsûr yıl sonra Goethe, 1819'da 12 mektupla (nâme) «Batının Doğu Divanı»nı yazarken okuyucuyu ilk defa olarak doğuya hicret etmeye çağırır. Şair bu eserde Hıdır pınarından yeni bir gençlik içecektir. Alimâne notları ve Divanın sonundaki doğu bilgisiyle meşbû düşünceler bunun bir delili: Yine de Avrupalı olduğunu gizleyemediği için okuyucularından özür diler. Bilir ki, Müslümanlara yabancı olduğu anlaşılacaktır. Şarkiyatçı Merks için, Goethe'nin Doğu'su «mevcut olmayan bir fantasmagori»dir. Biraz aşırı bir hüküm. H. Lichtenberger: «evet diyecektir, çünkü Goethe'nin amacı ne doğuyu anlamaktır ne batıyı, onun tasvir etmek istediği insanın kendisidir. İnsan hem doğuda vardır hem de batıda. Goethe bunu sezişiyle kavramıştır» (1).

Goethe 1819'larda aşılmış bir çağın zihnî davranışını devam ettiriyordu. Klasizm'e karşı tepki, Almanya'da Fransız devriminin başarısızlığı veya zaferinden ve Alman milliyetçiliğinin uyanışından doğan düşünce akımları içinde görülmemiş bir ölçüye varmıştır. Friedrich Schlegel (Şlegel) 1800'den itibaren, gotik ile oryantalizmin klasik'e karşı el ele vermesini ister. «En üstün romantizmi doğuda aramalıyız» der ve bakışlarını Hind'e çevirir. Başlayan yeni dönemde, burjuva nesrinin aşılması, üniversel içinde klasik bütünleşme ile gerçekleşmiyor artık. Büyüye, zincirlerini

---

(1) Divan'ın Fransızca tercümesindeki «giriş». Paris, 1940. Bkz. R. Schwab, a.g.e, sh. 386.

kıran öznele başvurmak, barbarın, bize benzemeyenin, garibin cazibesinden yararlanmak zorundayız(2).

Bu yöneliş, şüphe yok ki doğu incelemelerinin yeni bir itibar kazanmasına yardım etmiştir. Gerçek bir doğu Rönesansı(3) görünümü kazanan bu yoğun ilgi, romantizme zengin bir malzeme sağlayacaktır. Ne var ki ilmî oriyantalizm Aydınlıklar Çağının (Aufklärung) uğraştığı alanlara kök salacaktır. Avrupa'da yakın doğunun dilleri ve medeniyetleri hakkında ciddî bir bilgi edinmek isteyenlerin hepsi de bakışlarını Yaşayan Doğu Dilleri Mektebine çevirir. Paris'teki mektep, 1795 martında şarkiyatçı Langles'in çabaları sonunda Konvansiyon tarafından kurulmuştur. Langles ilmî değeri çok şüpheli bir zattı. Doğu dillerinin ilmin ve fenlerin gelişmesine büyük katkısı olacağını ileri süren Langles, bu incelemelerin daha çok pratik faydası üzerinde durur. İşin garip yönü şu: Hareketin büyük öncüsü Silvestre de Sacy olacaktır. Sacy geçmişin değerlerine bağlı, lejitimist ve jansenist. Meselâ, lenguistik'i soyut ve üniversalist bir görüş açısından ele alır: Port-Royal mektebinin «genel gramer»inde ifadesini bulan bir zihniyet. Sacy bütün Avrupa oryantalizminin üstadı, Paris de yakındoğu çalışmaları ile uğraşmak isteyenlerin merkezi olur(4). Titiz ve kılı kırk yaran bir filoloğtu Sacy. Hükümlerinde son derece ihtiyatlıydı. Metinlerle kesinlikle ispat edilemeyecek her hangi bir hükmü ileri sürmek istemezdi. Pozitivizm sahneye çıkmadan önce poziitvist idi. Avrupa'nın uzmanlar dünyasını zorlu bir riyazete tabi tutacaktı, kendisi Janseist olduğundan böyle bir riyazete alışıktı.

---

(2) Bkz. G. LUKACS, Brève Histoire de la littérature Allemande (Alman Edebiyatının kısa bir tarihi - 18. yüzyıldan günümüze kadar -) Fransızcası, Paris, 1949, sh. 83 v.d.

(3) Rönesans tâbirini o devrin yazarları kullanmaktadır. Bkz. R. Schwab, a.g.e.

(4) H. DEHERAİN, Silvestre de Sacy, ses Contemporains et ses Disciples (Silvestre de Sacy, Çağdaşları ve Takipçileri) Paris 1938.

Çalışma üslubu bugün de oryantalist dünyanın geniş ölçüde benimsediği bir üslûptur. Zamanımızda bu davranış tarzını eleştirenler o yaşarken de yok değildi. Bu davranışın yol açtığı düşünce darlığı (düşünce darlığı o davranışın zorunlu bir neticesi değildi ya, nitekim en yetenekli şakirtleri bu darlıktan kendilerini kurtarmışlardır) daha o zamandan Volney'i öfkelendiriyordu. Daha sonra da Renan'ı kızdıracaktı. Alimâne riyazet ise, geçmişe ait meselelerle, yaşayan dünyanın meselelerini birbirinden ayırıyor ve bu yüzden geçmiş pek iyi kavranamıyordu. Bu davranış çok kere çevresinde egemen olan genel fikirlerin şuur dışı eseriydi. İhtiyatsızca sentetik hükümlere varmak istemeyişi yüzünden kısır bir bilinemezciliğe (agnostisizm) düşebilir yahut açıkça ifade edilmeyen ideolojileri eleştirmeksizin destekleyebilir, hatta çok kere onları heybetli bilgisinin büyük itibarı sayesinde güvenilmeye layık saydırabilirdi. Bütün bunlar madalyonun bir yüzü. Diğer yüzünde ise, ilmî gelişme için vazgeçilmez istisnaî meziyet ve üstünlükler var. Parlak ve aceleci sentezlere karşı güvensizlik (bazan geçerli ve mühim teoriler için haksız yere de olsa) sağlam bir temel üzerinde yeni binalar inşa etmenin vazgeçilmez şartıydı.

Zorunlu bir şart daha vardı: teoloji ile münasebetleri kesmek. Fransa ve İngiltere'de 18. asrın manevî iklimi bu bağları koparmış bulunuyordu. Tercümanlar yetiştirmek gibi amelî bir endişe yüzünden Paris ve Viyana'da teolojik zincirlerden kurtulmuş bir eğitim doğmuştu. Böyle bir eğitimin eseri olan ve Fransız ihtilâlinin heyecanı içinde kurulan Paris Doğu Dilleri Okulu —başında çok sofu Silvestre de Sacy— hem bilgin hem de laik oryantalist bir müessesenin örneğini sunuyordu. Almanca konuşan ülkelerde üniversiteler hâlâ din adamlarının elindeydi ve laik oryantalizm ister istemez amatörler tarafından temsil edilecekti. Bunların ilk safında da o çok velût Josef Von Hammer-Purgstall (1774-1856)'ı görüyoruz. Viyana'nın Doğu Akademisinden ve tercümanlıktan yetişen Hammer'in filolojik hazırlığı yoktu. Ama doğu üzerindeki bilgilerin onunla

kıyaslanacak hiçbir yayıcısı gösterilemez... Avrupa'nın ilk uzmanlaşmış oryantalist dergisini, «Fundulen des Orients» (1809-1818), o kurmuştu. Avrupa'nın bütün oryantalistleri ile doğulu aydınlar bu dergide çalışacaktır. Dergi hem mazi ile uğraşacaktır hem hâl ile.

Bu tarafsızlık, uzmanın çıkarsız çalışması, derinlemesine ilmî araştırmaları teşkilâtlandırmak isteyen bir devrin temayüllerine uygundur. Kapitalizmin görülmemiş bir sanayi hamlesine giriştiği bir toplum için pek tabii idi bu. Silvestre de Sacy'nin Avrupa'yı kucaklayan eğitimi bunun sonucu değil mi? Ayrıca uzmanlaşmış müesseselerin mantar gibi fışkırması da başka bir delil. 1821'de Paris Asya Derneği. 1822'de bu dernek kendine özgü bir gazete çıkarır: «Journal Asiatique». 1834'de «Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland» çıkmaya başlar. Dernek 1823'de kurulmuştur. 1832'de Hint'te William Jones ve arkadaşlarının «Asiatic Researches»i yerini, muntazam aralıklarla çıkan bir yayına bırakır: «Journal of the Asiatic Society of Bengal». 1841'de derneğin Bombay kolu kendi dergisini çıkaracaktır. 1842'de kurulan «American Oriental Society»de bir dergi yayınlar. 1847'de Leipzig'de iki yıl önce kurulan Alman Doğu Derneği «Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft»ı çıkarır. Rusya'nın Avrupalılaşması 18. asrın ikinci yarısından itibaren orada da doğuya yönelmiş birtakım çalışmalar yapılmasına sebep olmuştur. 1804'den bu yana Kharkov'da ve bilhassa Kazan'ın Müslüman bölgelerinde, Doğu İslâm dilleri, üniversite eğitiminde yer alır, Rus devletinin dahilî İslâm siyasetinin ihtiyaçları yüzünden Kazan şehri büyük bir gelişme kaydeder.

İşte oryantalizmin doğuşu. Oryantalist kelimesi İngiltere'de 1779'da, Fransa'da 1799'da doğmuştur. Oryantalizm ise Fransız Akademisi sözlüğüne 1838'de alınmıştır. Doğuyu inceleme konusu yapan özel bir disiplin fikri gelişmektedir... Doğunun bir bölgesine, bir kavmine, bir ülkesine baştanbaşa hasredilen dergi veya dernekler kurula-

mıyor henüz. Çünkü, kendilerini bu işe adayacak uzmanlar yeterli sayıda değil. Böyle olunca uzmanlar çok defa birçok konularla uğraşırlar. Elbette ki bütün bu alanlarda aynı derinliği gösteremezler. Nasıl olsa oryantalist sayılıyorsunuz. Oryantalizm mefhumu bir derinlemesine ihtisaslaşma belirtiyor ama bir kendi üzerine kapanış ve kopuş da söz konusudur. 18. asrın sentetik eserlerinde Doğu, batının yanıbaşında yer alıyordu. Üniversalist bir açıdan az çok kesin olarak belirlenmiş iki bölge Doğu ve Batı. Ama artık farkına varıldı ki önce orijinal metinlerin terkibine dayanan bir eğitim görmeden yani mahallî diller iyiden iyiye öğrenilmeden, Doğudan ciddî olarak söz edilemez. Şimdî eldeki zengin malzeme ile yapılması gereken ön çalışmalar daha da uçsuz bucaksız: metinlerin basılması ve tercümesi, ilmî olarak yazılacak gramer ve sözlükler, vakayinâmeler vücuda getirmek vs. Uzmanların felsefî görüşleri olabilir ama, çalışırken bu görüşleri mümkün olduğu kadar paranteze almalıdırlar, uzmanlıkları dışındaki ilimlerin gelişmesini izleyecek vakitleri yok pek. Beşeri ilimler henüz çocukluk çağında, kesin bir metodolojiden mahrumlar. Bu olmadığı için de, elde ettikleri malzeme yığınını teorik temellere oturtan sentezler halinde ifade edemezler. Bu işi çok genel felsefî doktrinlerle yapmak mümkün değildir. Yapmaya kalkışanlar, olsa olsa, görüşlerini açıklamayan bir ideoloji istikametinde çarpıtmış olurlar.

Oryantalist müesseselerin işlemeye başlaması nisbeten çabuk oldu. 1829 ocağında «Les orientales» adlı eserine (eser Sadi'den üç epigrafla başlar, arap ve acem şiirlerinden örneklerle süslenmiştir) yazdığı önsözde Victor Hugo şöyle diyordu: «Doğu ile ilgili araştırmalar hiçbir zaman bu kadar ileriye götürülmemiştir. XIV. Louis döneminde herkes Helenist'di. Şimdi Oryantalist olduk hep. Hiçbir zaman bu kadar aydın Asya denen uçuruma bu kadar eğilmemiştir bir arada. Bugün Çin'den Mısır'a kadar doğunun her dilini inceleyen birer âlimimiz var.» Bilginler edebiyatçılara ve sanatçılara yol gösterir. Hugo'nun danış-

manları Ernest Fouinet ile baron d'Eckstein'dir; Goethe, danışmanları Friedrich von Diez ve daha birçokları.

Edebi ve artistik oryantalizmi Müslüman şarka ait her türlü olay teşvik eder. Bilhassa 19. asırda Avrupa politikasının büyük problemlerinden biri olan «Şark Meselesi». Romantik egzotizmin kalkış noktası şark meselesidir. Konu Yunan savaşından itibaren büyük bir önem kazanır. Byron'u kendine çeken Doğu (1824'de orada ölür) Oryantalist resim için bir ilham kaynağı olur. Delacroix'nun «Sakız adası katliamı» aynı yıl sergilenir. Romantiklerin Doğusu, geniş yığınların hafızasında uzun zaman yaşayacak olan imajı ile baştanbaşa bu tabloda ve «Les Orientales»dedir. Hugo eserinin ilk şiirlerini 1825'de yazmış; bir renk, bir debdebe, barbarca bir vahşet cümbüşü, haremler, saraylar, kesilen kelleler, çuval içinde denize atılan kadınlar, filikalar, hilâlli sancaklarla süslü kadırgalar, lacivert kubbelerin yuvarlaklığı, beyaz minareler, odalıklar, harem ağaları, vezirler, hurma ağaçları altındaki çeşmeler. Bu renkli tablolar keyfi yerinde batı burjuvalarının derin içgüdülerini, bulanık şehvaniyetlerini, şuuraltı mazoşizm ve sadizimlerini tatmin eder, hem de ucuzca. Heine'nin de söylediği gibi, batılılar doğuya gittikleri zaman bile, orada bu imajı arayacak, gördüklerini insafsızca ayıklayacak, yerleşmiş bulunan görüşe uymayan ne varsa görmezlikten gelecektir.

Avrupa hassasiyetinin renklendirdiği bu imaj, bu hassasiyetin iç gelişmesi, aynı zamanda bir gerçeği de ifade eder. 19. asırda Müslüman Doğu hâlâ bir düşmandır, ama artık peşinen yenilmiş bir düşman. 1853'de Birinci Nicolas, sir Hamilton Seymour'a Avrupa'nın baş belâsı olan «hasta adam»dan, ölesiye hasta adamdan söz edecektir. Bu hasta adam Osmanlı devletidir. Ama uzun zamandan beri Avrupa'nın üstünlüğü su götürmez bir gerçektir. Türklerin Balkanlardan çekilmesi 19. asırdan bu yana bilinen bir olay. Yunanistan'ın bağımsızlığı ile bu çekiliş imparatorluğun merkez bölgesine varır. Fransızlar 1830'da Cezayir'i alırlar ve böylece sömürgeleşme başlar. 1839'da İngilizler

Aden'e yerleşir. Uzaklardaki Hindistan'dan söz etmeyeceğiz. Malezya'dan da öyle. Bugün İngiltere'nin yönetimine girmiştir Malezya. Endonezya da Hollandalıların elindedir. Doğu ayan beyan batının hâkimiyetine girmiştir. Er geç Avrupalılaşacaktır. Zaafı yüzünden acınacak haldedir. Yırtıcılığı bile kimseyi kızdırmıyor artık. Baş eğen düşmana savaşı sen kazandın demek kolay ve hoş bir şey. Barbarlık bir mizaç meselesidir deyip geçiliyor, bir tehlike olmadıktan sonra bol bol öğebilirsiniz.

Doğu ülkeleri, Avrupalıların göklere çıkarmak nezaketeni esirgemedikleri bir mazinin yozlaşmış şahitleri. Ama siyaset adamlarıyla iş adamları bu yozlaşmayı bir kat daha arttırmak için ellerinden gelen herşeyi yapıyorlar. Kalkınmaları, çağdaşlaşmaları kimsenin umurunda değil. Zaten cazibeleri egzotizmlerinden ileri geliyor, onu da kaybederlerse ne değerleri kalacak. Şairin, sanatkârın, hükümlerini şekillendirdikleri kalabalığın, doğu kalkınmasını düşündükçe keyfi kaçıyor, daha gerçekçi sebepler yüzünden politikacılarla iktisatçılar da böyle bir ihtimalin mümkün olduğunu düşündükçe telâşlanıyorlar. Doğulu orta çağda azgın bir düşman olarak görülür ama batılı ile aynı seviyededir. 18. yüzyıl ve Fransız ihtilâlinden doğan ideoloji için herşeyden önce insandır doğulu. 19. asırda ise bambaşka bir varlıktır. Doğulunun kaçınılmaz olan bu bambaşkalığı nezaketen övülür de. Böylece «homo islamicus» mefhumu doğar. Bu mefhum bugün de yaşamaktadır.

Çeşitli medeniyetler vardır, herbiri belli bir bölgede gelişir, düşüncesini herkes kabul eder. Bu medeniyetler, milliyetçi talepler çağının etkisiyle Avrupa'da bile tamamen felsefî bir kisve altında nazariyeleştirilir. Herkesin kendine göre değişmez bir özü vardır. Bilginler bu özü araştırmak için modern dönemleri incelemekten vazgeçerek klasik dönemler içinde uzmanlaşmağa kalkarlar. Çünkü onlara sorarsanız klasik dönemlerde en saf özellikleri bulabiliriz. Bu yönelişi 19. asrın en çok uğraştığı iki beşeri ilimde açıkça görüyoruz: Dinler tarihi, tarihî ve mukayeseli lengüistik. Dinler tarihi, burjuvazinin göreceli

(relativist) çoğulculuğu ile Hıristiyanlığın ideolojik tekeli arasındaki kavgadan doğmuştur, doğu dinlerinin tetkikine büyük önem verir, bu dinler Hıristiyanlığın mazide veya halde birer alternatifidirler. Bir yandan dinler tarihi, bir yandan da o dönemde —açıkça söylenmeyen— teorik idealizm, her medeniyetin özünün, ana çekirdeğinin din alanında bulunduğunu, her şeyin dinle izah edilebileceğini düşünmeye alıştırır. Bu disiplin tarihî ve mukayeseli lengüistiğe sıkı sıkıya bağlıdır. Mukayeseli lengüistiğin kurucusu ise Silvestre de Sacy'nin talebelerinden biri olan Franz Bopp'tur. Bu ilmin keşifleri son derece önemlidir. Netice olarak dile büyük bir rol yükletilir. Dilin, kavimle aynı şey olduğu kabul edilir ve kavimler dillerinin özelliklerine göre tanımlanır. Diller akraba olunca kavimlerin ruhu (volkgeister) arasında da akrabalık var demektir. Kavimlerin ruhu onların en derin özüdür. Bundan dolayı kavimlerin tarihî gelişmesinde karşımıza çıkan her şeyi bu ruhla açıklayabiliriz. Biyolojik evrimcilik ve fizik antropoloji ilminin doğuşu, dikkatleri ırkların tasnifi üzerine çeker. Bu sınıflama hemen büyük bir ilgiyle karşılanır. Çünkü ilmî bir davranışa benzemektedir. Tabiat ilimlerini andıran bu sınıflamada ırklar gayet kuvvetli etkinlikleri olan birer özdürler. Gittikçe gelişen uzmanlaşma, tabiat ilimlerinin kazançlarını lâyıkıyla değerlendirmeyi bir kat daha güçleştirir. Başka alanlarda uzmanlaşanlar bu ilimleri ancak en harcıâlem, en mekanist biçimleriyle benimserler. Doğu medeniyetlerinin incelenmesi hemen baştan başa filozoflara terk edilmiştir. Onların da kendilerine has bir problematiği yoktur. Bildikleri tek şey metin tenkididir. Onun için kucağında yaşadıkları toplumların genel yönelişine ayak uydurmak zorundadırlar.

Evet, biriktirdikleri kesin verilere, sayısız belgelere rağmen uzmanların bilgisi somuttan gittikçe uzaklaşmaktadır. Bilgileri sağlam olmasına sağlamdır ama, bu bilgi bugün ortada olmayan bir kültürün bütünü üzerinde yoğunlaşmıştır. Mazide kalan bu kültüre hâlâ ezelî bir etki atfediliyor. Bu bilgiyi yöneten, kucağında yaşadığı döne-

min en harcıâlem telâkkileri: dinler tarihi, lengüistik ve fizik antropoloji ile desteklenen telâkkiler. Bütün bu ilimler dinin, dilin ve ırkın etkinliklerini dikkate alan sınırsız bir tahmininlemedir. Bu toplumların bugünkü gerçek problemleri, uzmanların incelemeye tenezzül etmedikleri birer alandır, onlarla tüccarlar, seyyahlar, diplomatlar ve iktisatçılar uğraşır. Oysa 18. asrın teorik bilgisi, uygulayıcıların yaşanan dönemi anlamalarına yardım etmeye çalışırdı. 19. ve 20. asır başlarının bilginlerinin ise bu alandaki nadir müdahaleleri hiç de hayırlı olmamaktadır. Çünkü ilimden çok peşin hükümlerle yapılmaktadır. Kendilerinden fikir isteyen ve söylediklerini uygulamaya çalışan kimseleri fahiş hatalara sürüklüyorlar. Herkes bilginlerin büyük yeteneğine inanmıştır. Filhakika böyle bir yetenekleri vardır. Ama sınırlı ve yönlendirilmiş. Buna mukabil kendilerini metinlerin terkibine adayan bu uzmanlar 1850'lerden sonra pozitivist ve ilimci akımların etkisi altında kaldıklarından ideal olarak olayların tesbitinde ve olaylardan çıkarılacak sonuçların belirtilişinde aşırı bir kesinlik isterler. Gerçi bu ideal her zaman gerçekleşmez. Alimler, içinde bulundukları toplumun düşüncelerine dayanarak doğu hakkındaki görüşlerini kurmak ve ayârlamak arzusuna kapılırlar. Şuuruna varmadan dayandıkları, toplumlarındaki genel düşüncelerdir.

İslâm dünyasını, şartlar uygun olduğu takdirde gelişebilecek bir toplum olarak ele alan, daha az şematik görüşler, bilhassa siyasetle uğraşanlarda, teknisyenlerde, iktisatçılarda karşımıza çıkar. Mesela Muhammet Ali'nin Mısır'ı, İngiltere aleyhtarı bir politikanın çerçevesi içinde Fransızları az çok heyecanlandırır. Evet, estetik egzotizmden yana olanların büyük bir çoğunluğu, geçmişin özlemine tutulur ve Avrupalılaşmadan tedirgin olurlar. Ama birçoğu da doğu ülkelerine karşı büyük bir sevgi beslediklerinden onların gelişmesini ister ve bu ülkelerde doğan çağdaşlaşma akımlarına gönülden katılırlar. Burada da çeşitli yönelişler söz konusudur. Kimi kendi vatanının hâkimiyeti altında bir kalkınmadan yanadır (Lyautay, L.

Massignon, T. E. Lawrence), kimi yurduna karşı cephe alır (W. S. Blunt). Bir temayülden başka bir temayüle geçildiği de olur, bir insan ömrü içinde. Bu tercihler mazi veya hal ile ilgili apolojetik görüşlere bağlıdır. Bir bakarsınız Fransızlar nazarî bir sömürge aleyhtarlığını İngiliz düşmanı bir vatanperverlikle karıştırıp Mehdi'nin Sudan'ını göklere çıkarırlar. Belli bir dönemde geçerli olan genel düşünceler, görüşleri etkiler. İngiliz şairi W. S. Blunt (1840-1922), Arap ve İslâm dünyasının, kısmen Ortaçağ yapılarına uydurularak ihya edilebileceğini ileri sürer. Böylece, ilk Arap ve Müslüman milliyetçiliğinin nazariyesini yapanlara çok önemli bir malzeme sunar.

19 uncu asrın ortalarından sonra, Avrupa'nın Doğu hakkındaki görüşünü belirleyen olay emperyalizm'dir. Avrupa'nın iktisadî, teknik, askerî, siyasî, kültürel üstünlüğü, gittikçe ezici bir mahiyet alır. Doğu ise azgelişmişliğini sürdürmektedir. İran ve Osmanlı İmparatorluğu, bir gün işe yarar ümidiyle, Avrupa'nın himayesi altına girmişlerdir. Doğrudan doğruya sömürge olan alanlar ise, Orta Asya'da Rusların, Mağrip'te ve Osmanlı İmparatorluğunda İngiliz, Fransız ve İtalyanların eline geçmiştir —bilhassa Mısır ve Tunus'un işgal tarihi olan 1881'den itibaren—. Bu durum, zaten mevcut olan Avrupa-merkezciliği daha da güçlendirir, ayrıca etrafını küçümser bir davranış içine girmesini de kolaylaştırır. Oysa, 18 nci asırda şuuraltı olan Avrupa-merkezcilik, o çağın üniversalist ideolojisi tarafından yönlendiriliyordu: Avrupa dışındaki medeniyet ve kavimleri saygıyla karşılıyor, onların tarihî gelişmesinde yahut o günkü yapılarında evrensel insanlığa ait özellikleri ortaya çıkarıyordu. Avrupa kültürünün temelleri ile doğu kültürünün temelleri aynı idi, özellikler varsa onlar da çok sathî bir düzeyde idi. 19 uncu asrın şuurlu ve nazarileşen Avrupa-merkezciliği, 18 inci asrınkiyle taban tabana zıt bir yanlışa düşer: doğu ile batı arasında giderilmesine imkân olmayan başkalıklar vardır. Evrensel özellikler ve saikleşmeler (movitasyonlar) gözardı edilir yahut küçümsenir... O kadar ki mümkün olan tek üniversalite vardır.

Avrupa modelini bütün yönleriyle benimsemek. Bu benimseyiş zorunludur, denir, hemen arkasından da, zorunludur ama Avrupa dışı kavimler için mümkün değildir, çünkü, onları Avrupalılardan ayıran çok belirgin özellikleri vardır. Öyle olunca da Avrupa modelini benimseme ihtimalleri belirsiz bir geleceğe bırakılır, şimdilik, yozlaşmış egzotik kültürleriyle siyasî hâkimiyetimiz altında kalsınlar, denir.

Doğulular da bu teşhisi haklı çıkarır gibidirler. Bazıları Avrupa modelini en sudan yönleriyle benimser. Bazıları bu modele tamamen karşı çıkıp kültürlerinin en köhne değerlerine takılıp kalır, bu kültür içten içe gelişmekte de olsa onları ilgilendirmez. Avrupa'nın hâkimiyetine karşı yığınların şiddetli tepkisi, İslâm fanatizminin belirtisi diye vasıflandırılır, eskileştirilir, ebedîleştirilir ve küçümsenir. Bilginler uzmanca çalışmalarını klasik çağlar ve bu çağların kültürüne en bağlı unsurlar üzerinde yoğunlaştırır ve bu alanda derinleşir, eser üzerine eser yazarlar, klasik çağın bütün etkinliklerini zamanımıza aktararak çok kere bilerek veya bilmeyerek böyle bir görüşü ilimleriyle desteklemiş olurlar[5].

İslâm dünyası kendinden utanmaktadır. Bu da Hıristiyan misyonerlerine cesaret veriyor, onlara faaliyet imkânı hazırlıyor. Saldırıya geçmeye çabalıyorlar, dinî gayretleri şahlanıyor. Karşılarında bir yandan İslâmî kanun var, bir yandan da çok açık bir propagandanın yol açabileceği tepkilerden korkan sömürge yönetimleri. Zamanlarının ilmi de, normal beşerî eğilimler de onlarla beraberdir. Avrupa milletlerinin başarısı Hıristiyanlıktan ileri geliyor. İslâm dünyasının felâketlerine sebep de İslâm dini diyorlar. Onlara göre Hıristiyanlık mahiyeti icabı gelişmeye elverişli,

---

(5) Bu tutumla ilgili en fazla bilgi için bkz. N. DANIEL, Islam, Europe and Empire. Bu bilgileri tamamlamak ve bazen düzeltmek için bkz. A. HOURANI in Middle Eastern Studies cilt 4, no. 3 Nisan 1968 sh. 325 vd.

İslâmiyet ise gerilemeğe ve durgunluğa mahkûm. İslâmiyete karşı saldırı elden geldiği kadar sertleşiyor. Orta çağda ileri sürülen deliller tekrar ele alınıyor, çağdaşlaştırma gibi bahaneler de süslüyor bu delilleri. Böylece ikide bir İslâmiyetin şeytandan esinlendiğini isbat eden birtakım ayrıntılar sergileniyor. Örnek mi istiyorsunuz? İşte Fransız Katolikleri. Onlara göre terakkiye karşı bir cephe açılmıştır: bir yanda kilisenin temsil ettiği hakikat vardır; öbür yanda Müslümanlarla el ele vermiş Protestanlar, İngilizler, Fran-masonlar, ve yahudiler, hepsi de şeytanın askerleri. Bilhassa İslâmî tarikatler(6) medeniyete karşı barbarca bir kin besleyen tehlikeli birer teşkilât olarak görülmektedir. Ne kadar garip ve ne kadar mânâlıdır ki kilise aleyhtarlarının vardığı hükümler de kiliseninkilerden pek farklı değil. Oysa bunlar helenizmi; düşünce hürriyetine dayanan medeniyeti, akla ve güzelliğe perestişi göklere çıkaran birer Voltaire'cidirler. Vedalarda ifadesini bulan Asya ruhunu benimserler. Bu ruh Avrupa üstünlüğünün kaynağıdır. Karşısında Sami ruh vardır: İnsaf nedir bilmeyen bir katılık amili olan Sami ruhun insanlığa armağanı skolastik doğmatizm, kör bir taassup, tembel bir kadercilik, plastik sanatlardan nefret. Yahudiliğin Hıristiyanlığın ve İslâmiyetin ne kadar kötü yanı varsa, hepsi de bu kafanın eseridir(7).

Aynı dönemde Panislamizm, sarı tehlike gibi, sık sık ortaya çıkarılan bir korkuluktur. Muzaffer Avrupa'nın gö-

---

(6) Lyon Afrika Misyonları Derneği'nden papaz ROUQUETTE'in kitabı çok manidârdır: Les Sociétes Secrètes chez les Musulmans, (Müslümanlarda Gizli Teşkilâtlar) Paris - Lyon, 1899.

(7) Ernest RENAN, biraz tereddütteyse de, böyle düşünür. Bkz. Sorbonne'da 29 Mart 1883'de verdiği meşhur konferansı: «L'islamisme et la Science» (İslâmiyet ve İlim). Bu tutum bir Yunanlıda en uç noktasına varır: D. KİMON, La pathologie de l'Islam et les Moyens de le détruire (İslâmiyetin patolojisi ve onu ortadan kaldırma çareleri) Paris, 1897.

zünde hâkimiyetine karşı koymaya kalkışan her kıpırdanış bozguncu bir faaliyet, meş'um bir suikast. İdeolojilerin tarihinde sık sık rastladığımız değişmez bir mekanizmaya burada da rastlarız: Avrupa bütün bu faaliyetlerin tek elden yönetildiğini vehmeder, bu karanlık emeller en ince noktalarına kadar programlanmıştır. Haince, gaddarca, makyavelce birtakım metodlar kullanılmaktadır. Emperyalizm aleyhinde her tepki, yüzde yüz mahalli sebeplerden de olsa, panislamizme yükletilmektedir[8]. Panislamizm kelimesi bile bir tahakküm teşebbüsü, saldırgan bir ideoloji, dünya ölçüsünde bir suikast belirtiyordu. Böyle bir görüş, Avrupalı yığınların şuuruna, basın, halk edebiyatı veya çocuk kitapları vasıtasıyla yerleşiyordu. Yerleşmekle kalmıyor, bilginleri de etkiliyordu. Hele bu bilginler hükümetlerinin sömürge siyasetini yönetenlere öğütler vermeğe kalkışıyorlarsa. Çağdaş incelemelerle ençok ilgilenen Hollandalı Snouck Hurgronje (1857-1936) veya Alman C. H. Becker (1876-1933) gibi bilginler panislamizm hayaletinden bir türlü kurtulamazlar. Azçok nüansla inceledikleri panislamizm geriye dönük bir tepkidir onlara göre[9]. Sokaktaki adamın kolayca inandığı bütün masallara inanmazlar şüphesiz. Ama yine de geniş ölçüde birbiriyle uyuşmayan ve hemen hemen hiçbir teşkilâta bağlanmayan eğilimlerde bir uyuşma ve teşkilât görmekten de vazgeçmezler. Bilgileri geniş olmasına geniştir, ne var ki bu bilgi yüzünden mazideki teokratik düzene dönmek gibi bir tehlike olduğunu ileri sürerler. Filhakika gerçek bir tehlike vardır belki ama kaçınılmaz değildir. Dikkat edilecek başka güçler de vardır. Desteklenmedikleri, yese düşürüldükleri için gerici akımlarla el ele vermek zorunda kalan güçler. Kısaca bilginlerimiz orta çağdakini hatırlatan bir görüşe kapılı-

---

(8) Örnekler için bkz. N. DANIEL, a.g.e, sh. 385 vd.

(9) Bkz. Y. Y. WAARDENBURG, L'islam dans le miroir de l'Occident (Batının Aynasındaki İslâmiyet) Paris, La Haye 1963, sh. 102-106.

yorlar. Sanki politik-ideolojik bir mücadele varmış ve çerçeve hep eski çerçeve imiş gibi.

Bununla beraber uzmanların büyük bir çoğunluğu bu problemlere hiçbir ilgi göstermiyor. Çevrelerinde geçerli olan görüşleri benimsiyorlar sadece. Ne var ki bu görüşler, gerek zihniyet gerek metod bakımından çok az değişmektedir. Şarka ait incelemelerde hâlâ filoloji ağır basıyor. İlmin getirdiği malzeme çoğalmaktadır. İnceleme yöntemleri gittikçe daha sıkı ve daha ciddî, milletlerarası bilginler arasındaki münasebetler eskisine kıyasla, hem daha sık, hem daha teşkilâtlı. İlki Paris'te toplanan (1873) şarkiyatçılar kongrelerini hatırlayalım. Yine de toplumların, kültürlerin, düşüncelerin tahlili ancak üç beş seçkin aydının şahsî himmetiyle ilerleyebiliyor.

Beşerî ilimler ağır ağır gelişmektedir. Ne var ki bu gelişme çizdiğimiz tabloya büyük bir yenilik getirmiş değildir. Sosyoloji, psikoloji, demografi, iktisat, Müslüman doğu ile uğraşan mütehassısların çoğunca bilinmemektedir. Kendi alanları için bu ilimlerin herhangi bir faydası olacağına inanmazlar. Gerçi ilk sosyologlar, İslâm dünyasını da kendi tetkik alanlarından biri olarak görürler. Ama ele aldıkları ya klasik İslâm dünyasıdır, yahut modern Müslüman dünyasındaki arkaik gelenek ve törenler. Genel sosyoloji ile uğraşanlar bilgilerini İslâmiyatçılardan edinmişlerdir. Pek iyi tanımadıkları bir sahada fazla ilerlememek gibi öğülecek bir ihtiyatkârlık gösterirler. Doğrudan doğruya filolojik bir eğitim görmüş uzmanlar sosyologların ortaya attığı bazı düşüncelerin etkisi altında kalabilirler. Ama hiçbiri uzmanlaşmış bir sosyoloğun bilgisine sahip değildir. İslam kavimlerinin etnografyası yeni problematiklerin ençok etkisi altında kalan bir alandır. Dikkate lâyık eserler yayınlanmıştır bu alanda: Edmond Doutte (1867-1926) ve Edward Westermarck (1862-1939). İslâm milletlerinin çağdaş gelişmesine gelince bu konunun tetkiki küçümsenmiş, iktisatçılara, gazetecilere, diplomatlara, askerlere ve amatörlere bırakılmıştır. Çok defa bu topluluklarda arkaizm izleri bulmağa çalışmakla yetinilmiş-

tir. Kaldı ki, sosyoloğların bu konuda ön bir filolojik hazırlıkları olmadığı için somut tetkiklere girişmek isteyince Avrupa - Amerika toplumlarını araştırmaya bağlanıyorlar. Ne kadar gariptir ki, Avrupa - Amerika toplumlarının incelenmesi zamanla «sosyoloji» kelimesinin somut mânâsı haline gelecektir.

Sosyal yapılar ve sosyal gelişmelerle ilgili bir problematik mevcut olmadığı için tarih ilmi, başka alanlarda olduğu gibi doğu alanında hâlâ tasvire dayanmaktadır. Oysa tarih, kaynakların tahlilinde gösterilen tenkitçi tavrı kesinlikle tazelemiş bulunuyordu. Tarihe bu kesinliği getirenler Barthold Georg Niebuhr ile Leopold von Ranke'dir. Gustav Weil, Aloys Sprenger, Reinhart Dozy, Michele Amari gibi oryantalist tarihçileri de aynı çizgide sayabiliriz. Olayları tesbit etmekte çok titiz, etkili olan tarihî faktörleri belirtirken şüphecidirler. Olayların akışını izah için dönemlerindeki genel fikirlerin etkisi altındadırlar. Mesela (Hazreti Muhammed'in tarihini tenkitçi bir görüşle yenileyen) Sprenger'i Hegel'in Zeitgeist anlayışı etkilemiştir. Alfred von Kremer (1828-1889) şüphe yok ki İslâm tarihini bir bütün olarak ele alan ilk uzmandır. Kitabını «hâkim düşüncelerin etkisi» doktrinine göre kurmuştur. Ancak bu hâkim düşünceler sayesinde İslâm'ın dinî ve sosyal sistemini kavrayabiliriz. Uzmanların çoğu, açıkça söylememiş de olsalar, dinî ve daha genel olarak fikrî faktörün ağır bastığına inanmışlardır. 1820-1850 arası Fransız tarihçileri ekolü, tahlillerini sosyal gruplar arasındaki iç mücadelenin dinamiği üzerine kurmuştur. Fakat oryantalizm alanında büyük bir etkileri olmamıştır. Doğuda altı çizilen mücadeleler «ırklar» ve dinler arasındaki mücadeleler olmuştu daha çok. Mesela şiilik, aryen ve İran kafasının Sami olan İslâm zihniyetine karşı bir tepkisi olarak açıklanmıştı umumiyetle.

Bununla beraber devrindeki sosyal mücadelelerin etkisi altında kalan filolog Hubert Grimme (1864-1942) ilk defa olarak Hazreti Muhammed'in hayatında —çok sığ da olsa— sosyal faktörlerin tesirini araştırır. Kitab-ı Mukaddes'in

tenkidi ve kadîm İsrail tarihi üzerine tezleriyle şöhret kazanmış olan ilâhiyatçı Julius Wellhausen (1844-1918) birbirini kovalayan şiî akımlarım ve İslâmın başlarındaki hanedan değişikliklerini bütün bir siyasî ve sosyal mücadeleler dinamiği olarak gösterir. C. H. Becker de aynı yoldan gider. Leone Caetani (1869-1935) iktisadî faktörleri sahneye çıkarma işinde ondan daha da ileri gider. Böylece 20. yüzyılın başlarında dönemin genel meselelerinin etkisi altında, alışılmış eklektik pozitivizmi sarsma eğilimi başgösterir. Amaç, sosyal yapıda ve dinamikte genel bir problematik kurmak değil, sadece çağdaş Avrupa dünyasında ağır basan faktörleri doğu dünyası için de geçerli kılmaktır. Uzmanların çoğu, çok defa aşırıya kaçan ve tenkide açık olan bu çeşit teşebbüsleri şüphe ile karşıladılar. İhtiyatlı bir bilinemezcilik'ten (agnostisizm'den) uzaklaşmadılar.

8. AVRUPA - MERKEZCİLİK SARSILIYOR

1914-1918 savaşı, başka alanlarda olduğu gibi, bu alanda da, Avrupa medeniyetinin kendi kendine olan güvenini, ayni çizgiler üzerinde sonsuz bir gelişme olacağı inancını sarstı. Böylece Avrupa-merkezcilik tarihe karıştı. Doğuda kanalize edilmiş de olsa, arap isyanı, kemalist hareket, eski Rus imparatorluğu içinde yaşıyan milletlerin alt üst oluşu, Hindistan'daki, Endonezya'daki baş kaldırmalar, 1905-1914 arası Jöntürk ve İran ihtilâllerinin bir çeşit uzantısı olan bütün bu meddi cezirler, Avrupa hâkimiyetinin tehlikeye düşebileceğini ihtar ediyordu. Geçerli bir izah arandı ve bulundu da: hayra karşı şeytani bir ittifak. Rusya'da ortaya çıkan Bolşeviklik de bu iddiayı destekliyor, Masonların iblisliğini, durumun icablarına göre, yahudi katolik veya protestan melanetlerini güçlendiriyordu. Savaşın ferdasında, Spenglerin dehşet saçan kitabı çıkıyordu: «Der Untergang des Abendlandes» (1918-1922). Amerikalı Lothrop Stoddard'ın kitabı ise daha da spesifikti: «The Rising Tide of Color against White World Supremacy» (Beyaz Dünyanın Hâkimiyeti Karşısında Siyahların Ayaklanışı) (1920). Aynı yazar, 1921'de bir başka eser daha yayınlıyordu: «The New World of Islam» (Islâmiyetin Yeni Dünyası). Mânâlı bir başlık. Stoddard, bir uzman değildi, ama iyi incelemişti konuyu, ırkçı bir yanı olduğunu inkâr etmiyordu, derin değişiklikler sonucu «yeni bir Doğu çıkmıştı ortaya, garip bir Doğu, bu doğu geniş ölçüde batı

etkisiyle oluşmuştu.» (1). Okuyucuya şöyle bir imaj sunuyordu yazar: yüzde yüz başka, düşman, itici, birtakım prensipler çevresinde kümelenen bir dünya, cehalet ve vahşete dayanan prensipler. Dinin ve geleneğin frenleri de, pek kalabalık olmıyan aydınlar da, güçlükle engelleyebiliyor bu kuvvetleri. Ne var ki dikkatle bakılacak olursa, yazarın tasvir ettiği âmiller, Batı tarihinde de etkindiler pekâlâ: yabancı baskı veya müdahale ile savaş, yoksul tabakaların daha iyi bir hayata duydukları özlem, batı ideolojilerinin de meçhulu değildir.

Doğu ile ilgili olan bu görüşe, genel olarak, Avrupa ile Amerika'daki okuyucular da katılmaktadır (hatta uzmanların çoğu da öyle düşünür). Daha çok, gizli ve güç zaptedilen vahşet, Batının medenîleştirici hamleleri karşısında zincirden boşanan yobazlık unsurları üzerinde durulur.

Ama yine de sarsıntı neticesiz kalmaz. Thomas Edward Lawrence (1888-1955)'in eserinde romantik bir egzotizmle cihanşümül boyutları içinde kavranılan bir gerçek karşı karşıyadır, üstelik bol bol mahallî renk de vardır. Egzotizm sayesinde yerli emeller daha yakından tanınabilir. Meselâ Pierre Loti çizgisindeki üçbeş Türk dostunu hatırlayalım. Ne var ki sömürgecilik düşmanlarının büyük çoğunluğu meseleyi dünya ölçüsünde ele alırlar. Mâzi de, halin özel durumları da pek umurlarında değildir, bütün bunlar yok edilmesi gereken barbar bir çağın artıklarıdır onlara göre. Egzotizm sayesinde sömürge politikacıları, arkaizmleri sürdürmeğe, yerli tutucularla birleşmeğe çalışıyorlar. Onlara göre, milliyetçi aydınlar ister islahatçı olsunlar, ister devrimci, Avrupa'nın soluk birer taklitçisidirler, soyut ve yanlış anlaşılmış birtakım düşüncelere kapılarak kendi değerlerini yıkmağa çalışmaktadırlar. Kaldı ki bütün halk da

(1) Londra, Chapman and Hall, 1921, sh. 109. Fransızca tercümesi: Le Nouveau Monde de l'Islam, Paris, 1923.

aşağı yukarı onlar gibi düşünür. Çağdaşlaşma bir ihtiyacın cevabı değildir, uzmanlaşmadan doğan bir ihanettir. Ezoteristlerin görüşü de aşağı yukarı aynı çizgiye sokulabilir. Onlar Müslüman doğuda da Budist doğuda olduğu gibi, bilge bir yaşama örneği, duyuüstü gerçeklerle bir temas, ermişler kanalıyla aktarılan sırlar aramaktadırlar. Onlara göre İslâmî tarikatlar iblis tarafından ilham edilmiş olmak şöyle dursun, atalardan kalma teozofik geleneği aktaran birer hücredirler. Bir kısmı İslâmiyeti kabul ederek İslâm toprağında hayata gözlerini yumar, René Guénon gibi (1886-1951). Avrupa ile Amerika'da bu yeni zihniyet, ezoterik bir İslâma karşı duyulan bu efsanevî görüş sayesinde birçok tarikat itibar kazanmıştır. Bunlar az veya çok İslâmiyetten esinlenmekte, bu da birçok yanlış anlaşılmalara yol açmaktadır; sünnî İslâmiyetten hatta bahaîlik gibi bir mezhepten kaynaklananlar da vardır.

Avrupa'dan ayrılan, bozucu unsur marksist Rusya da Fransız ihtilâlinden kalan sömürge aleyhtarı liberalizm görüşüne sadece bazı nüanslar getirir. İdeoloji haline getirilen ve müesseseleşen harcıâlem marksizm, ideolojik üst yapılara büyük bir önem vermez. Ona göre İslâm dünyası az gelişmiş dünyanın herhangi bir bölümünden ibarettir: Avrupa kapitalizmi tarafından sömürülen bir ülkeler topluluğu. Müslümanlar da öteki insanlar gibi, halk yığınlarını sömüren «feodal» veya burjuva zalimlere karşı ayaklanacaktır; yeter ki hakikati görmelerine engel olan «peşin hükümler» dağıtılsın. Yerli proloteryanın sağlayacağı taze kuvvetler sayesinde böyle bir «şuurlanış» kendiliğinden gerçekleşecektir. Bu ülkelerde sanayi proleteryası son derece zayıfmış, olsun, komünist partiler var ya; onlar dünya proleteryasının nazarî ve stratejik düşüncesinin özünü temsil etmiyorlar mı? İleri batı ülkelerinin (hele sömürgeleri olanların) komünistleri, içinde yetiştikleri dünyanın görüşüne katılırlar. Onlar için Müslümanların medeniyetçe geri kalmalarına sebep, dinlerinin geliştirdiği taassup gücüdür. Günün birinde nasıl olsa akılları başlarına gelir. O

zamana kadar, kendi vatanlarında bile devrimci rolü batılı seçkinler üstlenecektir[2].

Sovyetler Birliği'nde yaşayan Müslümanlar, komünist Rus yöneticilerine göre, gerici peşin hükümlerin etkisi altında kalmış kişilerdir. Onları anlamak için egzotizm temayülünün telkin ettiği rikkat duygularından sıyrılmak gerek[3]. Feodal ve burjuva unsurlar yerle bir edilsin bir kere. Sosyalist iktidarın temelleri atılsın, bu yolda daha ilerlemiş olan Rus ağabeylerinin himmeti sayesinde bu peşin hükümler yavaş yavaş kaybolur. İslâmiyet de öteki dinler gibi yok edilecek bir dindir. Gerçi dine karşı savaşta geçici dönemlerden, taktik yumuşamalardan söz edilebilir.

Müslüman halkların millî bir kültürü vardır. Ve geçerli yönleriyle korunmalıdır. Geçerli yönleri demek sosyalist bir içerikle canlandırılmış ve her türlü dinî referansdan arıtılmış demektir.

Çok geçmeden daha ılımlı bir görüş belirir. Ama vazıh ve nazarî bir kisveye bürünemez kolay kolay. Sovyet rejiminin başlarından itibaren, tatar komünist Sultan Galiev (1880-1940 dan sonra) İslâm dünyasını, sırf Müslüman olduğu için, komünist ideolojiyi benimsemeğe ve yaymağa elverişli bir dünya olarak tasvir eder, (dolayısıyla İslâmiyet savaşılacak ya da yok edilecek değildir). Galiev, za-

---

(2) Bu konuda Cezayirli komünistlerin Fransız komünist partisi sekreterliğine yazdıkları mektup tipik bir örnektir. Mektubu ilk yayımlayan: H. CARRÈRE d'ENCAUSSE ve S. SCHRAM, Le marxisme et l'Asie, 1853-1964. (Marksizm ve Asya 1853-1964), Paris 1965, sh. 268-271.

(3) Taşkent garında komünist Rus gazetecisi Marusya, Özbekistan'da dolaşmaya çıkan Fransız komünist partisinden P. Vaillant Couturier'ye şöyle seslenir: «yolunuz açık olsun yalnız şairaneye ve romantizme kapılınayınız sakın.» (P. Vaillant Couturier, Les Bâtisseurs de la Vie Nouvelle, (Yeni hayatın kurucuları), 1, Au pays de Tamerlan (Timurlenk'in diyarında), Paris, 1932, sh. 9.

rarsız hale getirilir[4]. Galiev'in fikirleri ancak dısarıda ve daha çok Endonezya'da ve Arap ülkelerindeki bazı komünistler tarafından tekrar ele alınacaktır. Hem de bu düşünceleri ileri sürenlerin geniş bir kısmı komünist dünyanın hududu dışına çıkacak, ya marksizan birer milliyetçi, ya da sadece sosyalizan olacaklardır[5].

Sömürgecilikten kurtulmanın karşı konulmaz dalgası sonunda batı toplumunun sınırlı fakat etkin bazı kesimlerinde İslâm dünyası hakkındaki imaj değişmeye yüz tutacaktır. Toplumun üst tabakasındaki Müslümanların yürüttüğü bağımsızlık uğrunda savaş, yüzde yüz milliyetçi yönleriyle, batının idare ve iş çevrelerinde sempati ile karşılanıyor. Zira bu Müslümanlar serbest teşebbüsün dinamik ve akıncı özelliklerini elde etmek istiyorlardı. Bir yönüyle üniversalist olan kapitalizm için Müslümanlar da Avrupa ve Amerika'nın 19. asırdan beri izledikleri gelişme yoluna pekâlâ sürüklenebilirlerdi. İngiliz bayan Freya Stark, 1945'de «East is West» (Doğu Batı'dır) başlıklı bir kitap yazar ve eserini «kardeşleri genç efendilere» ithaf eder. Kipling'in emperyalist ve egzotik davranışının yüzde yüz zıddıdır bu. Tabiidir ki Stark mahallî özellikleri gözden uzak tutmuyordu. Ama bu özellikler ikinci planda kalıyordu. İslâmiyet de öteki dinlere benzeyen bir dindi. O da müminlerine manevi yaşama gerekçeleri sunuyordu. Bu gerekçeler onların iktisadî faaliyetlerine engel olmamalıydı, bilâkis mülhit (ate) komünist ideolojinin saldırılarına karşı bir set olarak kullanılmalıydı.

Solun sömürgeciliğe karşı olan ideolojisi bambaşka bir doğrultu izliyordu. Liberal veya sosyalist köklerinden çı-

---

(4) Bkz. A. BENNINGSEN ve Ch. QUEQUEJOY, Les mouvements nationaux chez les musulmans de Russie, 1, «Le Sultangaliévisme» au Tatarstan. (Rus müslümanlarında millî hareketler, Tataristan'da Sultangalievizm), Paris, La Haye, 1960. Sultan Galiev ve Rusya Müslümanları, Hür Yayınları, İstanbul 1981.

5) Bkz. M. RODINSON, Marxisme et monde Musulman (Marksizm ve İslâm Dünyası), Paris, Seuil, 1972, sh. 375 v.d.

kardığı üniversalizme dayanarak, mahallî özellikleri övüyor, göklere çıkarıyordu. Onun için üçüncü dünya sömürülen, ezilen, haşin ve bakir bir güçtü. Eski sefalet ve baskı dünyasını kesin olarak devirecekti bu güç. Böyle olduğu için de, bu topluluklara ait değerler hayranlık uyandıracaktır. Bazı Avrupalı çevreler, içinde bocaladıkları buhranların, özel biçim altında, bu topluluklarda mevcut olduğunu sanıyorlarmış, varsın sansınlar. Bu alanda aşırıya kaçan bazı kimseler için İslâmiyet, mahiyeti itibariyle «ilerici» bir güçtür. Hatta İslâmiyeti benimseyen batılılar da görülmektedir.

Bu temayül solcu katolikler grubu içinde daha çok dikkati çekmektedir. Bu grubun başında çok bilgin bir Fransız uzmanı olan Louis Massignon (1883-1962) var. Mistik bir tarih anlayışıyla meşbu olan bu zat yoksullara ve zavallılara bütün gönlüyle bağlıdır. İlhamını asırlık bir Hıristiyan akımından alan bir bağlılık. Son yılların Hıristiyanlığı içinde açık olarak ifade edilmeyen bu temayül Masignon'da en aşırı ifadesini bulur. Tanrı tanımazlık âfeti karşısında batılı yığınların Hıristiyanlıktan kopmasına sebep olan ananevî görüşlerin yeniden ele alınması kaçınılmaz bir zorunluluktur. Hıristiyan dininin kaynaklarına dönmek lâzım. Böyle olunca da öteki dinleri de düşmanca değil dostça ele almalıyız. Evet, dünya kilisesi hakikatın bütününe sahipti ama yoldan çıkanları hidayet yoluna getirmek için ruhani olmayan hiçbir baskı yapılmamalıdır. Öteki dinler de muhtemel birer müttefik, tartışılabilecek birer muhatab, saygın değerleri olan iyi niyet sahibi kimseler bütünü olarak kabul edilmelidir. Artık şeytanın aldattığı düşman birer kuvvet değildir bu dinler. 1965'de toplanan II. Vatikan'ın Ruhanî Meclisi İslâmiyetten şükranla söz eder. Çünkü Allah, kudreti ilâhiye, Hazreti İsa, Hazreti Meryem, Peygamberler ve Havariler ile ilgili haki-

---

(6) Teolojien Ch. J. LEDIT'nin kitabı bu konuda çok ilginçtir. Mahomet, Israel et le Christ (Muhammed, İsrail ve İsa), Paris 1956.

katleri İslâmiyet yaymıştır. Ortaçağda bu hakikatlar İslâmiyetin kendini kabul ettirmek için uydurduğu birer yalan sayılırken, şimdi, İslâmiyetin geliştirdiği tek tanrıcılık mesajı yanında, aldandığı noktalar önemsiz sayılıyordu.

Bu ideolojik yol ayırımında Hıristiyanların Hazreti Muhammed ile ilgili bir hüküm vermeleri nazikleşiyordu. Artık Hazreti Muhammed orta çağda olduğu gibi şeytanın avladığı bir şarlatan olamazdı. Hıristiyan ideologların büyük bir bölümü hükümlerini belirtmekte çekimser davranırken, İslâmiyet konusunda uzmanlaşmış bazı Katolikler Hazreti Muhammed'i dindar bir dâhi olarak vasıflandırırlar. Bazıları daha da ileri gidiyor. Neden Hazreti Muhadmed hakikî bir peygamber olmasın diyorlar. Öyle ya Aquinas'lı Saint Thomas da böyle bir peygamber türünden söz etmemiş miydi [6]. Massignon çizgisinde birtakım Hıristiyanlar da, İslâmların dinî tecrübelerinin ortaya koyduğu iman değeri karşısında kendi camialarının İslâmiyet konusunda izlediği tarihî haksızlıklar önünde ve İslâmiyetin son zamanlarda bile nasıl küçümsendiğini görerek İslâmiyeti korumuşlardır; bu tutumları birer sapıtış veya hezeyan sayılsa bile.

Sömürgeciliğe karşı olan sol —ister Hıristiyan olsun, isterse dinsiz— bir aşırılıktan başka bir aşırılığa düşerek, çok kere, İslâmiyeti ve İslâm dünyasındaki çağdaş ideolojileri yüceltiyor. Mesela tarih düzeyinde, Norman Daniel, Peygamberin ahlâkî davranışını eleştirenlerin hepsini, emperyalist veya ortaçağ zihniyetinden kurtulmamış olmakla suçluyor, İslâmiyeti ve İslâmiyete ait özellikleri beşer tarihinin alışılmış mekanizmalarıyla izaha yeltenenleri de. Daniel'e göre, anlamak amacından vazgeçilip, düpedüz savunmaya dökülüyor iş. Kamu oyunun bu kesimi fazla coşkun. Bu heyecanı aşırı bulan bazı yazarlar, aynı mübalağalı üslupla, İslâm dünyasının kendileriyle çatıştığı veya çatışmakta olduğu diğer kavim veya dinî hizipleri yüceltmeğe kalkıyorlar, başta Afrika zencileri ve yahudiler.

Bu büyük bir uzlaştırma teşebbüsü, gelgelelim, Avrupa-Amerika kamu oyunun birçok kesimi «olmaz öyle şey»

diyorlar. Önce yukarda andığımız kişilerde Hıristiyan entegristleri var. Umumiyetle sağ temayüllü olan bu çevreler, orta çağ veya emperyalist anlayışlara bağlıdırlar... Hıristiyan ve Avrupa medeniyetini, İslâm barbarlığının kabaran dalgalarına karşı korumak kararındadırlar. Uzmanlaşmış bilginlere gelince, onların da kimisi kayıtsız, kimisi yukardaki temayüllerin herhangi birini benimsemiş durumda.

Sonunda beşerî ilimlerdeki problematikler doğu incelemelerini de etkiler. Sayıları gittikçe artan uzmanlar, dikkatlerini ortaçağ İslâm dünyasına da teksif etseler, daha yeni dönemlerin İslâm dünyasına da, problemleri sosyolojik açıdan ele almaktadırlar(7). Uzun zaman yüzüstü bırakılan ekonomik tarih ve sosyal tarih, sayıları gittikçe artan uzmanlar tarafından işlenmektedir artık(8).

İslâmla ilgili çalışmalar alanının bütününde, sırf filolojik çalışmayı aşmak, kısmî de olsa terkibî görüşlere varmak için bir cehid görülmektedir. Bu görüşlerin kaynağı, basit bir sağduyu veya felsefî mahiyette umumî fikirler değildir artık. Bir sosyal olaylar bütünü üzerinde çalışan

---

(7) Sosyolojik eğilimli ilk islamolojik kongre, 1961'de Bruxelles'de toplanır: «Colloque sur la Sociologie Musulmane» (İslâm Sosyolojisi Kollokyumu), 11-14 Eylül 1961 Bruxelles (tarihsiz).

(8) Cl. CAHEN'in proğram-makalesine bakınız: «L'Histoire économique et sociale de l'Orient musulman mediéval (Orta çağda Müslüman doğunun iktisadî ve sosyal tarihi) ın Studia Islamica, cild 3, 1955, sh. 93-115. İslâm dünyasının (orta çağ ve çağdaş) iktisat tarihine ayrılan ilk kollokyum, 1967'de Londra'da toplandı. «Studies in the Economic History of the Middle-East from the Rise of Islam to the Present day» (İslâmiyetin doğuşundan günümüze Orta-Doğu'nun iktisadi tarihi üzerine araştırmalar), Londra, O.U.P. 1970. Çok çeşitli perdelerden konuşan öncüler arasında Jean Sauvaget, Bernard Lewis, Claude Cahen'i görüyoruz.

araştırıcıların vardığı neticelerdir, bunlar tutarlı şu veya bu olayı inceleyen tarihçiler, demograflar, iktisatçılar, sosyologlardır.

Ayrıca yerli uzmanlarla geniş bir işbirliği kurulmuş. Uzun zaman başlıca engel, ortaçağ kafasından kurtulmuş gerçek uzmanların az sayıda olmasıydı. Çalışma arkadaşı denilen kişi, çok kere bir haber iletícisi idi, aktardığı bilgiler Avrupalı bilginler tarafından yeni baştan ele alınıp değerlendirilmeliydi. Gerçekten uzmanlaşmış ekiplerin yetişmesini önleyen sosyal engeller, bir yandan İslâm Doğunun sömürge durumundan, bir yandan da sosyal ve kültürel geleneklerden doğuyordu(9). Bu güçlüklerin yalnız kısmen üstesinden gelinmiştir. Bunların yerine yeni müşküller belirmiştir. Avrupa hâkimiyetinin izlerine ve artıklarına karşı girişilen şiddetli savaş döneminde başka müşküller de belirir; ideolojik tercihlerin keskinliğinden ortaya çıkmaktadır bu müşküller. Böyle dönemler ideolojik aşırılıklara son derece elverişlidir. Avrupalı bilginler çok defa bu aşırılıktan pirelenirler, saiklerini anlamağa çalışmazlar, kendi yargılarının ne gibi ideolojilerden esinlendiğini de unuturlar. Ama ne olursa olsun gerçek bir engel vardır karşımızda. Sınırlı ve çok açık konularda, dinî veya milliyetçi ideolojiler de söz konusu değilse, bu engel rahatça aşılabilir(10).

---

(9) Beşir FARÈS'in «Revue des Etudes Islamiques» (cild 10, 1936, sh. 221-242) deki makalesi aydınlatıcıdır: «Modern bir Arap yazarının, bilhassa Mısır'da, karşılaştığı lengüistik, kültürel ve sosyal güçlükler». Yazarlar i;in mevcud olan bu güçlükler, beşeri ilimler alanındaki araştırıcılar için de geçerlidir.

(10) Enver ABDÜLMALİK, Avrupa Oryantalizminin eleştirisinde bazı geçerli noktalara işaret ediyorsa da bu ciheti yeterince hesaba katmamaktadır. Diegène'in 44 üncü sayısında (1963 sh. 109-142) «Oryantalizmin Geçirdiği Buhran». Cl. CAHEN'in (Diogène 49. 1965, sh. 141-3) cevabı ile F. CABRİEL'in (Diogène 50, 1965, sh. 135-142'deki) «Oryantalizmin Savunması» adlı makalesine bakınız.

Çok bariz bir başka genel eğilim var: küçümseyerek «eski çağlar» adı verilen dönemlerle ilgilenmek[11]. Dinin, arada bir de «soy»un özelliğini vurgulayan, her medeniyetin «saf» bir modeli olduğunu ve hiçbir medeniyetin ebedî olmadığını kabul eden bir «kültür» anlayışı, İslâm ortaçağının incelenmesine imtiyazlı bir yer ayrılmasına yol açmıştı. İktisadî ve sosyal araştırmaların, sosyolojik yönelişin etkisi, iktisatçılarla, demoğraflarla veya antropoloğlarla ilişkiler, daha yeni çağlara eğilmenin de eski dönemleri incelemek kadar önemli olduğunu gösterdi. Kaldı ki bu dönemler için daha bol belgeler vardı. Osmanlı Devletinin, Safaviler İranının ve Büyük Moğollar devletinin İslâm tarihinde birer doruk olduğu hatırlandı mesela[12]. Hatta Batı ile sıkı ilişkiler dönemi, modern ideolojilerin doğuşu dönemi yeni yeni sorunlar atıyordu ortaya. Bunlar az çok moderndir diye ne ihmal edilebilirdi, ne de hor görülebilirdi.

Öteki beşerî ilimlerde olduğu gibi, meseleler bütün cepheleriyle ele alınıp tartışılmalı, aydınlatılmalı idi artık. Bunun için de bilgileri asil ve adi diye yapay bir biçimde ayırmamak, çeşitli disiplinler arasında bir işbirliği sağlamak lâzımdı.

Programlarda ve istatistiklerde kullanılacak malzemeyi mümkün olduğu kadar kusursuz bir şekilde hazırlamak ve sunmak çok yerinde bir temayül, kaldı ki, bu, hiçbir zaman başka temayüllerin doğmasını da engellememiştir. Şimdi artık malzeme yığmak kaygısının yerine,

---

(11) CHESNEAUX'nun sunduku rakkamlı bilgiler için bkz. «Asya ve Afrika'nın çağdaş marksist araştırma ışığında uyanışı» (La Pensée, sayı 95, ocak şubat 1961 sh. 15-18).

(12) Çok okumuş bir amatör olan F. GRENARD'ın «Asya'nın Üstünlüğü ve Düşkünlüğü» (Türkçesi: Hamdi Varoğlu, İstanbul 1941) adlı eserine bakınız (Paris 1939)... Aynı alanda B. LEWİS'in, Transactions of the Royal Historical Society, 5. seri cild 18, 1968 sh. 49-68 de yayınlanan «Moğollar, Türkler ve İslâm politikası» başlıklı yazısına bakınız.

problemlerin mantıkî tartışılması geçmiştir. Her iki temayülün de yararlı ve zararlı yönleri vardır. Fazla titiz bir ihtiyatkârlık görüş ufuklarını kolayca daraltabilir. Artık daha geniş görüş açıları söz konusudur ama bunlar da tutarsız gevezeliklere dönüşebilir. Bu yöneliş de, yapılacak neşriyatı baltalayabilir. Oysa temel eserlerin basılmasına, taranmasına, saptanmasına ihtiyaç vardır. Zaten, modern teknikler sayesinde, belli bir ölçü içerisinde de olsa, bu malzeme daha çabuk elden geçirilebilir hale gelmiştir.

Biraz aşırı gidilerek, oryantalizmin sonu geldi diyenler olmuştur. Mesele yeni baştan ve bütün yönleri ile ele alınmalıdır. Doğuyu inceleyen, sınırları Tanrı ya da eşyanın mahiyeti icabı çizilmiş bir oryantalist ilim yoktur. Sadece, bir zamanlar Doğu olarak adlandırılan ülkelerde görülen çok yönlü problemler vardır, birçok ilimler tarafından aydınlatılması gereken, çeşitli olayların ortaya çıkardığı problemler. Söz konusu olan şu: filologların egemenliği sona ermiştir. Aşağı yukarı bir asırdır şöyle bir yargı ağır basıyordu : bir dil sınırının içerdiği bütün problemleri çözümlemek için filolojik bir formasyon kâfidir. Mantıkî olarak savunulamazdı böyle bir yargı. Şöyle bir ihtiyaçtan doğuyordu: belli bir alanın içinde doğan problemleri ciddî olarak incelemek için filolojik bir hazırlığa ihtiyaç vardır... El altındaki malzeme çoğaldı, çalışma araçları gelişti, inceleme metodları ilerledi. Bugün şüphesiz ki filoloji aşamasını ortadan kaldıramasak da, filolojiye daha az zaman ayırabiliriz. Beşerî ilimlerdeki ilerleme bir şeyi daha gösterdi : karşımızdaki problemler çok yönlüdür. Onları sadece esaslı bir dil bilgisi ile, sağduyu ile ve çok genel felsefî düşüncelerden esinlenerek çözümleyemeyiz. Doğu ile ilgili incelemeler, bilhassa İslâmi incelemeler, bugün daha da güçleşmiş ve genişlemiştir. Öteki bilgi dalları ile ilişki kurmak, bir zamanlar lükstü ama şimdi kaçınılmaz bir zorunluluktur. Ufukta çok büyük ümidler belirmektedir. Mahiyetleri de oldukça mütevazi.

II — AVRUPA'DA ARAP VE İSLAM ARAŞTIRMALARI

(Leiden'de verilen bir konferans, 16 Haziran 1976)

Avrupa'da Arab ve İslâm incelemeleri ile ilgili araştırmalar, ilk bakışta, çok çeşitli alanları kucaklıyor. Her araştırıcı, giriştiği işin, meslekdaşınınkinden çok başka olduğu inancında. Ne var ki bu araştırmaların tablosuna az çok uzaktan bakılınca, ister istemez, şöyle bir intibaa varıyor insan: hepsinin de ortak bir tarihî temeli var. Araştırıcıların tümü, durumları ve yönelişleri bakımından ortak meselelere dokunuyor.

Bu ortak özellikler birçok âmillerin eseri. Bu amilleri şöyle sıralayabiliriz:

1. Belli bir insan eğilimini etkileyen objektif baskılar. Bu eğilimi nasıl izah edersek edelim, mühim olan varlığını tesbit etmektir. Bu eğilim en gelişmemiş toplumlarda bile, çeşitli toplumları ve kültürleri incelemek merakı şeklinde ortaya çıkar. Sözünü ettiğimiz baskılara gelince, bunlar da, her topluma göre değişen ihtiyaçların baskısıdır (önce ele aldığımız konuda, bütün Avrupa toplumları için ortak ihtiyaçlar vardır); Avrupa toplumlarının bütününde ilmi faaliyet belli mantık kalıpları içinde yürütülür (bu mantık kalıpları da geniş ölçüde ortaktır, bu kalıpların baskısı vardır. Bu faaliyete çerçeve olmak için her toplumda müesseseler kurulmuştur (bu müesseseler de Avrupa toplumlarında birbirine benzer), bu müesseselerin baskısı.

2. Avrupa toplumunda ağır basan zihniyet ve duyarlılık eğilimleri. Bu eğilimlere yaygın ideolojiler diyebiliriz. Bu eğilimler, bütün Avrupa için, ana hatlarıyla aynı gelişmeyi gösterirler.

3. İnceleyen toplumun, incelenen topluma karşı durumundaki değişiklik. Bu alanda da bütün Avrupa benzer bir gelişme izlemiştir.

Kaldı ki bu ortak temel üzerinde kolayca millî özellikler görülür: her ülkede sosyal ihtiyaçlar başka başkadır; eğitim ve araştırma müesseseleri ve topyekûn ilmî zihniyet milletten millete farklı gelişmeler gösterir; her ülkede zihniyet ve duyarlılığın kendine göre eğilimleri vardır; Müslüman Doğu karşısında, her ülkenin ayrı bir durumu olmuştur (siyasî veya ticarî ve sair münasebetler bakımından).

Bana kalırsa, bütün bu özellikler, dünyaca geçerli ideal bir ilmî metodun mevcud olduğu gerçeğini çürütmez. Çürütmez ama, bu bir idealdir. Bu metodu keşfetmek ve uygulamak sosyal durumlara, kamu zihniyetinin eğilimlerine, başka bir deyişle, yaygın ideolojilere bağlıdır. Âlimler de bu kanunun dışına çıkamaz. Bu şartlanmaların, hiç değilse bugün için idrâk edilebileceklerin, şuuruna varmak yararlı olur.

1. BAŞLANGIÇTAKİ YÖNELİŞ: GELENEKSEL ORYANTALİZM

Bugünkü durum ve eğilimler, az çok tutarlı, bütün bir düşünceler sisteminden geliyor. Bilmem ki bu sisteme, **épistémé** adını vermek uygun mu? Michel Foucault, az çok buna benzeyen sistemlere **épistémé** demiş. Bu ortak düşünce, yahut bu ortak ilmî davranış, ondokuzuncu asırda çeşitli etkilerle şekillendi.

Önce ilmî araştırmalar, insan ilimleri alanında gelişme gösterdi, bütün alanlarda olduğu gibi. Burada da araştırma ve öğretim müesseselerinin artışına ve uzmanlaşmasına şahid oluyoruz. Daima artan bir vuzuh ve objektiflik arzusu karşısındayız.

Çok önemli bir genel etken de şu olmuştur: greko-romen hümanizmini, klasik model-medeniyetlere, ilham, taklid ve referans kaynağı olarak, başka medeniyetleri ek-

lemek suretiyle genişletmek arzusu. Bu genel özlem preromantizmin ve romantizmin çocuğudur. Başka bir deyişle, Avrupa kafasındaki ve gönlündeki çok önemli bir dönemecin. Herkes bilir ki bu romantik akım, özele, millî hususiyetlerin araştırılmasına, mahallî renklere vs.'ye yöneliktir. Yunan-Roma modelinin üniversel bir değeri olduğuna inanan onsekizinci asrın üniversalizmine karşı bir tepki idi bu. Tabiatıyla, bu dönemeç, Müslüman Doğu hakkında daha önceki etüd ve imajlar temelini silmiş değildi.

Müslüman Doğu ile daha kolaylaşan, daha sıklaşan, daha genişleyen amelî münasebetlerin de etkisini belirtmeliyiz. Artık Batı'nın askerî, ekonomik ve siyasî bakımdan üstünlüğü kabul edilmiştir.

O dönemde geleneksel oryantalizmin genel ilmî tutumu, diğer bütün ilim dallarında olduğu gibi, bana kalırsa şöyle ifade edilebilir: metodolojik bir tevazu. Genellemelere karşı bir güvensizlik sözkonusudur. Bir önceki dönemde moda olan ve hâlâ denemecilerle filozoflar tarafından önerilen genellemelere hep çok erken gözü ile bakılmaktadır. Sık sık tekrarlanan bir hüküm şu: terkibden önce tahlil (çağın gözde darb-ı meseli: bir saatlik terkib için yıllarca tahlile ihtiyaç var. Araştırmaların gelişmesi için çok yerinde, çok verimli, çok faydalı bir düşünceydi bu. Ama altında başka bir düşünce de vardı: daha müphem, daha su götürür bir düşünce. Terkib tabiî olarak tahlilden doğar. İnanılır ki geniş ölçüde kolektif bir çalışmaya ihtiyaç var: herkes bu çalışmaya katılmalıdır. Çünkü ferdler ancak minnacık bir bölümünün üstesinden gelebilir bu işin. Sonuç olarak, genel eğilim, sıkı bir çileyi göze almak, ayrıntılarda tam bir aydınlığa varmaktır. Şüphe yok ki böyle bir duygunun ağır basışı ile iktisadî alanda Max Weber'in protestanlığa bağladığı burjuva ahlâkı arasında yakın bir ilişki kurabiliriz.

Oryantalizm alanında bu görüşü ifade eden tipik bir kaç metin sunuyorum...

1842'de Paris Asya Cemiyetine yıllık raporlarından birini sunan Jules Mohl şöyle diyordu:

«Geçen asrın sonlarına doğru, Doğu edebiyatının beklenmedik bir tarzda insan zekâsının alanını genişleteceği, dinler, kanunlar, siyasî müesseseler ve edebiyatlar tarihinin şark edebiyatından hesab edilemiyecek faydalar sağlayacağı anlaşılınca, herkes oryantalizme merak saldı. Ne var ki ilim, kendisinden yeni ifşâlar bekliyenlerin isteği kadar hızlı yürüyemezdi. Bu çalışmalara sağlam bir temel, ancak metinlerin yayımlanması ve tercümeler sayesinde kurulabilirdi. Ama bu iş ağır gidiyordu Hareketi takib eden ve çabucak genel sonuçlar isteyen kimseler birtakım parçalar elde edebiliyor, bunların önemini kestirmek de çok güç, çünkü genişliklerini değerlendiremiyecekleri bir bütün içinde yer alıyorlar» [1].

Bu davranışa çok defa pozitivist adı veriliyor. Yepyeni bir ideolojiyi sistemleştirerek ifade ettiği için yerinde sayılabilir ama bizce siantist (scientiste) demek daha uygun olurdu. Fakat hemen altını çizelim, araştırma alanlarında böyle bir davranış izleyen âlimlerden çoğu pozitivizmin veya siantizmin beraberinde getirdiği metafizik ve felsefî faraziyelere katılmazlar.

Başarılacak bu muazzam işin şuuru, yavaş yavaş gerçekleşen bir program ilham ediyor. Âlimler kendilerini uyduruyor bu programa. Böylece geniş bir bilgi, hatırı sayılır buutlarda bir korpüs (külliyat) ortaya çıkıyor.

Klasik oryantalizmin ağır bastığı bu dönemin ne gibi kazançlar sağladığım bir bir aktaracak değiliz burada. Kısaca şunları hatırlatalım: elyazmalarının katologları yapıldı, tenkidli basımlar hazırlandı, eserler çevrildi, notlar düşüldü, şerhler yapıldı. Bu kaynaklara dayanılarak, birçok çalışma araçları hazırlandı: bibliyografyalar, repertuarlar, sözlükler, gramerler vs... Bugün de geniş ölçüde bunlardan faydalanıyoruz. Bugün de kalkış noktası olarak güvenle kullanacağımız sağlam temeller o devirde atıldı: vekayi-

---

(1) J. MOHL, 27 ans d'histoire des atudes orientales (Doğu Tetkikleri Tarihinde 27 Yıl), 2 cild, Paris. Reinwlad, 1879-1780, cilt I, sh. 44.

nâmeler (vekayinâmeler yazılmadan, onları aşacak daha mükemmel tarihler hazırlayamayız, burasını çok defa unutuyoruz), tarihî coğrafya vs...

Yukarda belirtmeğe çalıştığımız bu tutumdan, söz konusu külliyatın ortaya çıkması için gereken çalışmalardan âlimler de etkilendi; onların hem meziyetlerini hem de kusurlarını bu genel eğilimle izah edebiliriz. Bu meziyet ve kusurları, dönemin bütün yayımlarında görüyoruz.

Bence mühim olan, bir çıraklık aşamasından geçmek. Uzun ve güç bir çıraklık... Bu çalışmaların gerektirdiği çıraklık bilhassa dillerin öğrenilmesi, yazmanlarla uğraşma alışkanlığı, ayrıca sabırlı çalışmalar. Alimlerin kendilerini adamak zorunda olduğu bu çalışmalar, büyük bir zaman yutar (normal bir insanın çalışabileceği bütün zamanı). Genel disiplinlerle uğraşanlar bu işe nasıl karışabilir! Geçen yüzyıl boyunca, oryantalizmle yalnız filologların meşgul olması bu şartlarla izah edilebilir.

Bununla beraber, her dönemde ve her ülkede olduğu gibi bu dönemde de bir nazariye kurmak (teorizasyon) özlemi var. Ne var ki, ayrıntıları kılı kırk yararak incelemek kaygusu bu teorizasyonları geniş ölçüde bastırdı. Zaman zaman bu ihtiyaç çeşitli yollardan kolayca karşılanıyor.

Yazarların çoğu «umumî fikirler» ileri sürüyor. Bu umumî fikirler kâh zamanlarının felsefesinden kaynaklanıyor, kâh sosyal şuurdan, ya da kıyıda köşede kalmış dâhiyane sezişlerden. Böyle olunca da ister istemez eklektizm'e düşüyorlar, yahut da günün modasına uygun herhangi bir izah tarzına sapılıyor. Bir örnek verelim: Martin Hartmann veya Leone Caetani gibi islâmcıların İslâmiyetin başlangıcı ile ilgili incelemelerinde müşahede ettiğimiz düzeysel ekonomizm (bu ekonomizmin ilham kaynağı kapitalist endüstriyel ekonominin aşırı gelişmesidir, marksizmin etkisi bu gelişmeye nisbet edilirse, çok sınırlı kalmıştır).

Uzmanlar, bir an önce umumî neticelere varmak istiyorlar. Ama formasyonları sınırlı olduğundan, çok kere çürük veya hayâl mahsulü birtakım terkipler sunuyorlar.

Ayrıntılarla ilgili gözlemlere takılıyor, yakından incelemek fırsatını buldukları faktörlere aşırı önem veriyorlar.

En şuurlu ve en titiz ilim adamları, o devirde aşağı yukarı kurulmuş bulunan birkaç beşerî ilme dayanmaktadır: tarihî ve mukayeseli lingüistik, dinler tarihi, fizikî antropoloji... Üzülerek belirtelim, ilim adamları, bu disiplinlerin sunduğu sınırlı neticeleri geniş alanlara uygulamağa kalkışmakla büyük bir ihtiyatsızlık gösterdiler. Dinler tarihi gelişmişti, çok önemli, çok verimli bir gelişme. Şöyle bir tez ileri sürüldü bu gelişmeye dayanılarak: düşünceler —daha çok da dinî düşünceler— toplumların topyekûn yaşayışını düzenler. Böyle bir yargıya varmak, tarihî idealizme kaymak demekti. Nitekim dillerin jenealojik tasnifine ve fizik antropolojinin neticelerine dayanılarak, ırkçı bir görüşe düşülecekti. Bu disiplinlerle uğraşan bilginler oryantalistleri uyarmağa çalıştılar ama boşuna... Daha o zamandan, birçok antopolog, mesela kafatası ölçülerinin çok sınırlı bir değer taşıdığını, bu işaretlere dayanarak yapılacak tasniflerin temelsiz olacağını söyleyip durdu. Kendi alanlarında uzman olan birçok bilginler tarihten söz ederken dolikosefal kavimler, brakisefal kavimler ayırımını yapmağa devam ettiler. Kaldı ki bu iş hâlâ sürmektedir. Hatta, lingüistler de bir dili konuşmakla belli bir ırka mensup olmak ayrı şeylerdir diye ikazda bulundular. Ama bunun büyük bir faydası olmadı. Yine de her kavim kendine özgü, değişmez ve ezeli bir öz (essence) taşıyormuş gibi, kavimler arî ve samî gibi kelimelerle etiketlendirildi.

Yazık ki, teorizasyon merakı bugün de kendini hissettirmektedir. Evet, kazanç çok büyük ama kusurlar da onlar kadar önemli.

Avrupa-merkezcilik aşikâr. Bugün Avrupa-merkezciliğe veryansın ediliyor; «ne ahlâksızlık,» diye küplere biniyoruz. Abes bir davranış bu. Ne var ki, Avrupa-merkezciliği de, onun zararlı etkilerini de tespit etmek zorundayız. Avrupa toplumu ve medeniyeti bütün dünyaca geçerli bir model diye sunulmaktadır. Avrupa'nın her alanda mutlak üs-

tünlüğü önceden kabul edilmiş (bu üstünlük belli bir alan söz konusu olunca doğrudur da, mesela tekniklerde). İş bu kadarla kalsa, bir diyecek yok...... ama o medeniyet ve toplumda geçerli olan unsurlar mekanik olarak bütün ülkelere taşınıyor boyuna. Bunların bir kısmı dünyaca geçerli, ama hepsi değil. Bunun için de bu mekanik aktarışlar umumiyetle zararlı olmuştur.

XVIII. asırdan kalma bir klasik medeniyetler kavramı vardı. Klâsik medeniyetler ötekilerden üstündü. İncelenmeye lâyık olanları yalnız bunlardı (bilhassa altın çağlarında). Klâsik medeniyetlere karşı duyulan bu hayranlığa aynı medeniyetlerle ilgili «essentialiste» bir görüş de eklenmişti. Sanılıyordu ki hepsinin de değişmez bir özü var. Bu öz, genel olarak dinlerde aranıyordu. Böylece, «essentialiste» görüş, aynı zamanda, din-merkezci bir anlayış idi. Gene Jules Mohl'u okuyalım:

«Dört büyük edebiyat var: Arab, İran, Hind, ve Çin edebiyatları. Bunların çevresinde diğer Şark kavimlerinin edebiyatları kümelenmiş. Onlar kendi başlarına birer medeniyet odağı kuramamış. Düşüncelerini o büyük milletlerin birinden veya bir çoğundan almışlar. Bu ikinci derecedeki edebiyatlarda insanlık tarihinde devir açan orijinal eserler aramak boş. Kalabalık bir bilgin topluluğu bu eserlerle neden uğraşsın? Bununla beraber, bu edebiyatların büsbütün gözden uzak tutulmaması arzuya şâyândır. İnşallah, idarenin ihtiyaçları, ticarî münasebetler, bir misyonerin heyecanı veya bir edebiyatçının gayretiyle onlar da yavaş yavaş gün ışığına çıkar. Ve sunabilecekleri hakikatleri tarihçinin istifadesine arz eder. Çünkü bu milletlerden her birinin, kendi ölçüsünde önemli vekayinâmeleri var...» (2).

Hülâsa edelim: o dönemin kusurları arasında şunları sayabiliriz: XIX. asrın ve XX. asır başlarının genel düşünceleriyle yakın ilişki... «Avrupa modeli önce gelir ve üs-

---

(2) a.g.e. cilt 1, sh. 25 vd.

tündür» saplantısı, çok defa ırkçılığa kayan bir «essentialisme», sık sık dinî bir görünüş arzeden bir idealizm.

O dönem oryantalistlerinin bir hatası da, emperyalist uygulamalarla ve «exotiste) estetik görüşlerle münasebetleridir. Elbette ki kısmî bir münasebet... Konuyu kısaca ele alacağız (istendiği kadar uzatılabilir). Bu alanda da ne suçlamak, ne mahkûm etmek, ne öfkelenmek gibi bir niyetimiz var. Mesele yalnız müşahede etmek ve bu müşahededen neticeler çıkarmaktır.

O dönemdeki çalışmaların çoğunda şöyle bir eksiklik var: Geçerli, ilmî problematikleri yok. Ne var ki, bu noksan, getirilen geniş bilgi yekûnunu küçümsemeyi gerektirmez. Çok defa yapıldığı gibi, bu çalışmalara dudak bükemeyiz. Èvet... yerinde sualler sorulmadığı için bir çok noktalar aydınlatılmamıştır. Ama yine de muazzam bir malzeme birikim var. Biz, o dönem araştırmacılarının bu malzemeye katmak istedikleri veya bu malzemede göremedikleri nice hususları, verdikleri bilgilere dayanarak çıkarabiliriz.

Büyük yanlış şuradan geliyordu: filolog herşeyi bilir sanıyorduk. Çin dilinde uzmanlaşan, çin felsefesi, çin astronomisi, çin tarihi üzerinde pekâlâ kalem oynatabilir diyorduk. Arada bir bu işi kıvırabiliyordu da, ama arada bir, yanlışlık ortada... Bu tarz çalışmaların göze çarpan özelliği eklektizmdir. Bir nevi uzman dilentantizm'i. Uzmanlıkla diletantizm birbirine zıd kavramlar denecek. Ama bu zıddiyet yalnız görünüştedir. Uzmanlıkta derinleştikçe, belli bir uzmanlık alanına bağlı olarak yetişen uzman, derinleştiği alanın dışına çıkıp hükümler vermeğe kalkışınca diletan kesilir.

2. BUHRAN VE GÜNÜN PROBLEMLERİ

Toplumun zihniyeti baştanbaşa gelişiyor, yeni fikir akımları yayılıyor, yeni durumlar ortaya çıkıyor. İşte bugünkü buhranın sebebleri.

Temelde, insan ilimlerinin gelişmesi var. Bu gelişme

büyük ilerleyişlerin kaynağı olmalıydı. Yazık ki amelî güçlük ortadan kalkmış değil: filolojik bilgilerle genel teorik ilimleri kaynaştırma güçlüğü. Gerçekten de, bu ilimleri kucaklamak gittikçe zorlaşıyor. İnsanoğlu bir sınırla karşı karşıya. Bu sınırı büsbütün aşabileceği ümit edilemez.

Bir başka faktör de Avrupa-merkezicilğin karşılaştığı buhran. İlim arenasında, incelenen ülkelerin uzmanları da boy gösteriyor. Sömürgelerin kurtuluşu ve antikolonyalist ideolojinin etkisiyle, bilhassa genç nesiller, oryantalizmin bütün kazançlarını Avrupa-merkezcilik ve kolonyalist zihniyet ile damgalı görmek eğiliminde. Bu eğilimin kaynağındaki duygulara ne kadar sevgi ve anlayış beslersek besleyelim, şurasını da unutmamamız lâzım: bugüne kadar, incelmiş ilmî metodları en geniş ölçüde uygulayan Avrupa olmuştur. Bunun herhangi bir ırk üstünlüğü ile münasebeti yok. Bu metodlar incelenen Avrupa dışı medeniyetlerde daha önce başlatılmış da olabilir.

Bugün, önemli olan, kişinin veya toplumun kendine bakışıdır kanaati, sık sık tekrarlanıyor. Çok defa sübjektif ve ilimdışı bir yargı. Herkesin kendi cemiyeti ve kendi kültürü hakkında son derece içten bir bilgi sahibi olması şüphesiz ki çok faydalı. Kendi üzerimizde bir deneme yaparsak bu gerçeği kesin olarak kavrarız. Ama şurasını da gözden uzak tutmamalıyız: başkasının bakışı da çok önemlidir. Yerel ideolojilerden uzaklaşmış olabilmek son derece büyük bir faktördür. Hele bugünkü şiddetli savaş aşamalarında siyasî hedefler öylesine kaçınılmaz ki kavgada yer alanların olaylara tarafsız bir gözle bakmaları düşünülemez.

Bence, Avrupa'nın kazanç hanesine kesin ve dünyaca geçerli olarak kaydedebileceğimiz ilmî uygulamalar arasında şunlar var:

a) Kaynaklara, tenkitçi bir bakışla eğilmek.

Denilecek ki bu tenkitçi bakış öteki medeniyetlerin bütün üstün araştırmacılarında da zaten vardı. Evet ama en üstün derecede sistemleştiren Avrupa'dır bu görüşü. Bu sistemleştirme Avrupa dışı toplum üyelerinin hislerini

ayaklar altına alıyormuş. İyi ama bu tenkitçi yaklaşım Avrupa'da ve Avrupa'nın kendi kaynaklarına karşı başlatılmış değil miydi? İlim eski Roma tarihi ile ilgili gelenekleri ve Kitab-ı Mukaddes metinlerini eleştirerek bu alandaki silahlarını keskinleştirmiş ve metodlarını geliştirmiştir.

Bugün, gerçekleri tarih açısından ele alan ve böylece çeşitli kültürleri bütün olarak anlamaya çalışan yalnız Avrupa'dır. Tarih merakı kötüye kullanılmış olabilir. Ama historisizmin büyük bir ilerleyiş ifade ettiği de şüphe götürmez. Hâlin şartları içinde maziyi yeni baştan kurmak ve farklı kültür dünyalarına bir başka dünyanın müesseselerini taşımak gibi hâlâ yaşayan bir ideolojik temayül var. Böyle bir temayülü ancak historisizm etkisiz bırakabilir. Çocukça bir idelojiden tabiî olarak doğan bu temayül, yapay bilhassa siyasî idealojilerle boyuna tazelendiği için, zararlı etkilerini geniş bölgelerde sürdürmektedir. Bu ideolojilerin zararlı neticelerini önlemek için kaynaklara, —bilhassa antropolojik ve etnolojik kaynaklara— çıkmak ve bir tarihçi kafasıyla düşünmek zorundayız.

Üçüncü dünya ülkelerinin çoğunda geçerli olan milliyetçi ideolojiler normal olarak tarih zihniyetiyle çatışan temayüller geliştirmektedir.

b) Dinî nasslardan ilk defa olarak kurtulan da modern batı olmuştur. Hem de yalnız birkaç kişi, birkaç akım değil, dindar üyeleri de dahil, âlimler topluluğunun bütünü, tabiatüstünün tarihe ve toplumların işleyişine müdahalelerini hesaba katmayan bir davranış içine girmiştir. Yalnız Avrupa ilim adamları, dinî, tarihî metinleri insan topluluklarının dinamizmini açıklayan ortak kanunlardan başka hiçbir sebebe başvurmadan incelemek cesaretini göstermişlerdir.

c) XIX. asır Avrupası, dilbilim alanında da, Kopernikvari bir devrim başarmıştır. Hint, Yunan, Arap ve daha önceleri Avrupa gramercilerinin kendi dilleri ile ilgili görüşleri çok kesin ve isabetli idi şüphesiz. Ele aldıkları dilin yapısı ile ilgili kanunları anlamış ve açıklamışlardı. Noam Chomsky Port-Royal'in Dekartçı dilbilimine yeni bir

itibar kazandırdı. Bununla beraber, dilleri akış halindeki sistemler olarak ele alan, daha önceki dilbilim çalışmalarına hâkim değer ölçülerini bir yana iten XIX. asır Avrupası olmuştur. Bu asırda Avrupa, mukaddes ve klasik dilleri din dışlaştırmıştır. Dil olaylarının objektif olarak incelenmesi, dilin gündelik ve konuşmaya giren lehçe ve ağızlarının küçümsenmemesi gerektiğini göstermiştir. Açıkça ispat etmiştir ki yazılan, okutulan ve işlenen diller konuşulan dillerin bir üstyapısından ibaret.

Çok önemli ve devrimci bir katkı bu. Arab Doğu tarafından henüz bütünü ile anlaşılamadı. Bugün ağır basan dilin yapısalcı incelenmesi, bu katkıya lâyık olduğu önemi vermese de, hatta onu görmezlikten de gelse, gerçek ilmi lengüistiğin Ferdinand de Saussure'le başladığım da iddia etse bu gerçeği unutmamak zorundayız. Önce bu katkı değerlendirilmeli ki dilcilerin getirdiği aydınlık, idrâk edilebilsin.

Eski oryantalistlerin bu buhran karşısında tepkisi çok kere gözü bağlı bir direniş ve kemikleşme olmuştur. Filolojinin ağır bastığı disiplinlerle yetişmiş olduklarından, yeni problematikler önünde aşırı bir güvensizlik göstermişlerdi. Gerçi yeni problematiklerin temsilcileri de güvensizlik telkin etmek için ellerinden geleni yapıyorlardı ya... Bilgileri de çok sağlam değildi, kendileri de pek ciddi değildiler. Gerçeklere yeni bir bakış getirmek heyecanı ile eski davranışları ve eski fetihleri küçümsüyor, bilmezlikten geliyor ve kötülüyorlardı. Eski dilciler elbette ki tepkiyle karşılayacaktı bu davranışı. Ne var ki, onlar da hatasız değildiler. Yeni anlayışların büyük katkısını ihmâl ediyorlardı.

Eski tip oryantalistlerin yerli uzmanlara karşı gösterdikleri güvensizlik de çok aşırı idi. Elbet, bunun da akla uygun sebepleri vardı. İncelenen ülkelerin uzmanları, prensip olarak, Avrupalı bilginlere karşı düşmanca bir tavır takınmaktadırlar. Hepsi de sömürgeci kafasıyla, ırkçılıkla suçlanmaktadır, ama çalışmalarının büyük bir bölümü yine de benimsenir. Yazık ki, çok kere küvetteki bebek de su

ile birlikte atılır. Ama hakikatte yapılan şu: Avrupalıların çalışmalarından işlerine geleni alıyor ve yerli paçavralara sararak menşeini gizlemeğe çabalıyorlar. Çok kere çağdışı metodlardan kurtulamıyorlar, doğmatik ve antihistorik ideolojilere mahpuslar. Sanıldıkları milliyetçi ideolojiler de işlerine yarıyor. Avrupa'nın çalışmalarında hoşlarına gitmeyen tarafları kolayca reddediyorlar. Sistemlerini destekleyecek ne bulurlarsa hoşlar safalar geldi. Sözcüleriymiş gibi sahneye çıkan fikir maceracıları, milletlerarası topluluklardaki sömürge aleyhtarı akımlardan faydalanmak arzusu ile Avrupa kamuoyunu kendilerine çekmek için akıllarına geleni söyleyerek müdafaa ettikleri davayı baltalıyorlar. Terörist diyeceğimiz bu davranışlar karşısında ciddi oryantalistler güvensizlik duymasın da ne yapsın? Ama bu yanlış bir tepki. Yerli uzmanlar arasında ciddileri de var, politikaya soyunmuş lafebeleri de... Bunları birbiriyle karıştırmamak; Avrupa'nın katkılarını eleştiren çok yerinde itirazlarla uluorta hezeyanları ayırmak lâzım.

Eski tip oryantalistler, XIX. asırdaki çalışmalara kıyasla, periferik ve marjinal sayılacak konularla uğraşan uzmanlara da şüpheyle bakıyorlar. Ne yapalım... Yeniler, her zaman, kendilerinden öncekileri küçümsemiş. Şimdi de bu küçümseyiş ilmin bugünkü temsilcilerine karşı gösteriliyor. Oysa bu disiplinler, zamanımızda, gerçek bir ilim hüviyeti kazanmışlardır. Mesela sosyoloji... Gerçi birçokları bu alanda hâlâ hafiflik gösteriyor. Sosyologluğa özenmeyen yok gibi... gazeteciler, edebiyatçılar, radyo ve televizyoncular... Herkes sosyolog. Eski tip oryantalistler, üstelik tutucu da olduklarından, bu müdahalelere müthiş içerliyorlar, XIX. asırda gelişmemiş bulunan yeni ilimler konusunda fazla şüpheciler.

Onun için de hemen hiçbiri eski araştırma alanlarından dışarı çıkmaz: gelsin metinlerin tenkidli baskıları, gelsin vakayinâmeler, kılı kırk yaran filoloji... Canım efendim, derler bütün bu alanlarda yapılacak ne işler var! Haksız da değiller. Haksız oldukları taraf: bu yeni problematikleri hiçe saymak.

3. BUGÜNKÜ DURUM

Burada büyük akımların, eğilimlerin, mekteplerin —kendi gördüğüm gibi— bir tablosunu çizmeğe çalışacağım. Az isim zikredeceğim. Çünkü bir palmares tertiplemek niyetinde değilim. Bana, «bu geniş alanı bütünü ile ele al» dediler, ben böyle bir çalışmanın bütününü kucaklayacak ehliyette değilim.

Şu noktanın da altını çizeyim: Avrupa'daki panaromaya A.B.D.'yi almamak çok suni bir davranış. Orda da aynı eğilimlere şahid olmuyor muyuz? Kuzey Amerika'nın kendine göre birtakım özellikleri olduğu inkâr edilemez. İyi ama, Avrupa milletlerinde de böyle özellikler yok mu? Kuzey Amerika'daki araştırmalar, hiç değilse sayıca, Avrupa'daki araştırmalara kıyasla daha yoğun. Çünkü Amerika daha kalabalık ve daha zengin.

Aşağıda çok kısa bir tablosunu takdim edeceğim eğilimler, akımlar, ve mektepler her üstadın yetişme tarzına ve mizacına göre çeşitli bölümlere ayrılabilir.

Eski hamlenin devamı:

Çalışmalar, eski eğilimlerinden fazla bir şey kaybetmeden, devam ediyor. Yine de çoğu, bağlı oldukları ilim dallarındaki problematiklerin yenilenmesi sonucu, kendi kendini aşıyor. Hepsini saymak iddiasında değilim ama aşağıdaki çalışma gruplarını zikredeceğim:

— Edebî veya dokümanter metinlerin, arşiv vesikalarının, kayıtların, paraların vs. yazımı.

— Repertuarların hazırlanışı. Bu alanda bilhassa enformatiğe bağlı yeni metodlar kullanılmaktadır geniş ölçüde. Örnek olarak, uzun zaman önce başlatılan ve sonra bırakılan «Onomasticon»'un Arabicum ele aldığı çalışmaları yeni bir temel üzerinde sürdüren teşebbüsleri anabiliriz. Aynı konuda Sezgin, Carl Brockelmann'ın Arapça metinler üzerine giriştiği çalışmaları düzeltmiş ve zenginleştirmiştir.

— Vekayinâmeler. Birçok yazarlar eski tarihçilerin gi-

riştiği çalışmaları sürdürmekte, ayrıntılara ait birçok hususları tashih etmeye çalışmaktadır. Kimi, kaynaklara körü körüne bağlanmakta, kimi, aşırı bir eleştiriciliğe başvurmaktadır mekteplere göre.

— Arkeoloji, sanat tarihi, islâm sanatları estetiği çok ilerledi. Kazı teknikleri ve elde edilen neticeleri tahlil teknikleri adamakıllı gelişti. Jean Sauvaget'nin verimli çalışmaları, arkeoloji, mimarî, şehircilik ve daha geniş bir biçimde edebi olmayan her türlü malzemeyi değerlendirerek global bir tarih yazmaya yönelikti. Bu tutum devam edecek, estetik olanın tarihi yazılırken, sübjektif izlenimlerin yerini, sözü edilen sağlam temeller alacaktır.

— Teknikler, töreler, zihniyetler, medeniyetler tarihi eşit bir şekilde ilerlemektedir. Uzmanlaşmanın getirdiği konular arasındaki bölünme, hâlâ çok büyük ölçüde kendini hissettirmektedir. İslâm dünyasıyla ilgili kesin, geniş, ayrıntılı bilgiler başka bir kültür alanında (bilhassa etnoloji ve antropoloji) elde edilen bilgilerle pek kaynaştırılamamaktadır. Birçok alanlara yeni yeni el atılmaktadır (mesela cinsî yaşayış konusu). Gustav von Grunebaum'un temsil ettiği «kültüralizm»'de ise kültür, entellektüel ve artistik boyutlara indirgenen soyut bir bütündür.

— İlimler tarihi. Yazık ki bu alanda da, hem doğu dillerini, hem filolojik metodları, hem de, astronomi, matematik, tıp vs. gibi ilim dallarını bilen uzman sayısı yetersiz.

— Müesseseler tarihi. J. Schacht'ın İslâm hukuku ile ilgili çalışmalarını hatırlatalım.

— Dillerin incelenmesi. Dillerin incelenmesi de çeşitli faktörler sayesinde oldukça ilerledi. Zamanımızda daha mükemmel lûgatler yapıldı. Lenguistik metodlarında da büyük gelişmeler var.

— Etnografya, folklor ve antropoloji. Bu alandaki çalışmalar da baştan başa yenilendi.. Sömürge durumundaki ülkelerde çok sayıda gözlem yapılabilmişdi. Ama artık bu dönem geçmiştir. Yeni milliyetçi ideolojiler çok hassas, bu da gözlemleri zorlaştırıyor. «Modernleşme» de, eski örf

ve âdetlerden kalanları siliyor, törpülüyor. Buna karşılık metodlar gelişmektedir.

— Edebiyat tarihi. Lengüistteki (semioloji vs.) gelişmeler sayesinde yenileşti. Yeni metodları savunanlar onlara çok güveniyorlar ve eski tarihî metod çizgisinde kalanları küçümsüyorlar. Yine de çalışmalar her iki yönde de devam ediyor.

— Düşünceler tarihi. Düşünceler tarihi de edebiyat tarihine bağlanabilir. Üzüntüyle belirtelim ki birçok yazarlar bu alanı teoloji tarihine hasrediyorlar. Ama yine de metin tercümeleri ve yayını, çeşitli yazar, dönem ve eğilim monografileri şeklinde devam ediyor. Bunların hepsi de son derece faydalı.

İlahiyat merkezci (theologocentrique) eğilimin devamı:

«İslâm dinine bağlı toplumlarda görülen hemen bütün olaylar bu toplumların müslüman olmalarıyla açıklanabilir» diyen fikir akımlarını bu başlık altında topluyorum.

İslâm teolojisi tetkikleri, İslâm teolojisine sevgi le fakat uzaktan ve tenkitçi bir gözle eğilen çeşitli Avrupa'lı bilginler var. Akinoslu Saint-Thomas rasyonalizmine dayanan Hıristiyan âlimler: Louis Gardet ve Anawati gibi. Bu âlimler, yetişme tarzları ve uzmanlık alanlarının etkisiyle her cins olayı ilâhiyat merkezci açıdan görüyorlar. Bununla beraber, tahlillerinin büyük kısmı başka türlü düşünen kimselerce de kabule şayan görülmektedir.

— İslâm apolojetiği. İslâm dünyasında hâlâ itibarda. Avrupa kendini suçlu gördüğünden bu apolojetiğe karşı eskisinden daha hoşgörülü.

— Louis Massignon'un tutumu. Pozitivizmin egemen olduğu bir dönemde mistik bir tutum belirtir Massignon. Çok büyük bir allame olan bu zat, İslâmiyetin mazisi hakkında elde ettiği her bilgiyi isabetli bir tahlil kıstası olarak «şahsi zihniyet denemesi tezgâhına» alıyordu. Henry Corbin'in tarihötesi (metahistorique) metodu bu tutumu en aşırı haddine çıkaracaktı. Corbin, İran mistik felsefesini çok iyi biliyordu. Fenemenolojik araştırmalardan çok kesin

teorik iddialar çıkarıyor, tarihe ve içtimaî şartlandırmalara boş vermek gerektiğini söylüyordu. Müslüman felsefesini, şiî düşüncenin temelleri üzerinde, yeni baştan kuruyordu. Oysa birçok uzmanlara göre şiilik Corbin'in ele aldığı dönemden daha sonra gelişmiştir. F. Schuo, T. Burckhardt... Corbin kadar âlim değildirler, daha pratik bir davranışı temsil ederler ve aşırı bir ezoterizm'e varırlar. Üstadları René Guénon.

— Bazen bu ilahiyat-merkezci tutumun içinde, bazen de dışında, çoğu zaman ikisinin arasında, yeni problematikler belirmektedir. Bunlar dinî anlayış, düşünce, «ruh» alanlarının ve dış belirtilerinin incelenmesini ve tahlilini ele alan verimli problematikler. Burada fenomenoloji'ye (waardenburg v.s.), semioloji'ye (T. Izutsu, M. Arkoun v.s.), strüktüralist metodların çeşitli uygulamalarına temas etmek istiyorum.

Yeni disiplin alanları:

Yeni disiplinler gelişti, kuruldu, ya ilmi bir nitelik kazandı; yahut ta eski disiplinler yeni bölgelere, yeni alanlara uygulanmağa başladı.

Eskiden tarihin az çok yeni dönemlerine «eski çağlar» adı veriliyor ve bunlar hiçbir ilgiye lâyık görülmüyordu. Son zamanlarda bu devrelere duyulan alâka çok arttı, ama hâlâ yeteri kadar değil. Mesela Moğol-sonrası İran, Osmanlı devleti gibi. Gerçi bir zamanlar Osmanlı devleti derinden derine inceleniyordu. Buna sebep de amelî ihtiyaçlar veya bu devletin kazanmış olduğu büyük nüfuzdu. Çağdaş devletlerin ve çağdaş hareketlerin tarihine gelince, bu konu da eskisine kıyasla daha çok ciddiye alınıyor.

İktisadî ve sosyal tarih, bilhassa Claude Cahen'in 1955 teki savunmasından sonra çok gelişti. Doğrudan doğruya bu konuyu ele alan ilk kongre, 1967'de Londra'da toplandı.

İslâm sosyolojisi eskiden beri uğraşılan bir konu. Reben Lévy'nin 1930 yıllarında yayımlanan iddialı eseri bu-

na bir örnek[1]. Sadece olaylara dayanmayan her inceleme, hiç olmazsa kelimenin yaygın anlamı ile, sosyolojik sayılıyor. Yirminci asrın ilk onyıllarında Durkheim'in «Annee Sociologique»i, her sene, mazide veya haldeki İslâm dünyası ile ilgili bellibaşlı eserlerin dökümünü yaptı. Daha sonra Louis Massignon, aynı başlık altında bu işi sürdürdü. Ve College de France'daki derslerine «İslâm Dünyasında sosyografi» adını verdi. Bu mânâda, yayımlanan eserlere daha çok Sosyografik sıfatını vermek uygun olacaktır. C.A.O. von Nieuwenhuijze, son zamanlarda bunların bir terkibini yaptı[2]. Fakat doğrudan doğruya ve münhasıran sosyolojik eserler son zamanlarda yayımlanmağa başladı. (Nieuwenhuijze'nin diğer eserleri gibi). Sadece davranışların tasviri ile yetinmeyen, İslâm dünyasında geçen olaylardan toplumun genel teorileri düzeyinde neticeler çıkarmak isteyen, yahut hiç değilse bu olayları bu türden görüşler içine yerleştiren kitapları bu başlık altında toplayabiliriz.

İslâm dünyasından alınmış bilgilere dayanan eserler de bu zümreye sokulabilir.

Sonuç olarak şunları söyleyebiliriz: birçok noktalarda, birçok kesimlerde, birçok aydınlarda islamoloji'nin geleneksel infiradçılığından kurtulmağa çalışılmaktadır.

4. YEREL GÖRÜŞLER

Avrupa'nın ve Amerika'nın çeşitli ülkelerinde kendine özgü birtakım eğilimler belirir. Bunlardan kısaca söz etmiştik. Eğilimler, son düşünce akımlarının ülkeye sı-

---

(1) Reuben LEVY, An introduction tothe Sociology of Islam, (İslâm Sosyolojisine Giriş), 1931-1933, ikinci baskı, The Social Structure of İslam, (İslâmın Sosyal Yapısı), Cambridge 1957.

(2) C.A.O. von NİEUWENHUİJZE, Sociology of the Middle East, a stocktaking and interpretation, (Orta-Doğu Sosyolojisi), Leiden, Brill, 1971.

zışına, üniversite yapılarının niteliğine göre değişir. Her ülkedeki doğu araştırmalarının geçmişi, bugünkü durumlarını geniş ölçüde tâyin eder.

Ülkelere göre, yayımlanan eserlerin kuru kuruya sıralanmasından ibaret kalmayan, o ülkelerde beliren etkenler alanına da, çeşitli alt-alanların arasındaki nispetlere de ışık tutan tablolar hazırlamak çok faydalı olurdu. Burada benim ne böyle bir niyetim var ne de böyle bir imkânım. Toplantınızda hazır bulunanlardan C.A.O. Nieuwenhuijze Hollanda için yapmış bu işi. Ona bakınız.

Bununla beraber, doğu Avrupa'nın «Sosyalist» ülkelerinde islamizan oryantalizmin bazı ana eğilimlerini de işaret etmeden geçemeyeceğim. Bir zamanlar çok dikkate lâyık bir gelişme olmuş, hatta cesur diyebileceğimiz bir gelişme. Ama bugün oryantalizm alanındaki bu gelişmeler en babadan kalma detay araştırmaları içinde kaybolmuş. Sebebler meydanda... Az çok orijinal düşünceleriniz varsa, üniversitede kolay kolay ilerliyemezsiniz. Hükümetin ve partinin güvenini kazanmış entellektüel tabakanın dışında kimse nazariyeleştirme (teorizasyon) işiyle uğraşamaz. Bununla, nazariyeleştirmenin hiçbir değeri yoktur demek istemiyoruz. Her zaman birtakım orijinal düşünceler ileri sürülebilir.

İfade hürriyeti bir yerde çok yararlı, ama her zaman değil. Batı'da her Allahın günü tatsız tuzsuz ne kitaplar çıkıyor. Eh... hürriyetin bedeli.

Doğu Avrupa'ya dönelim. Demek ki bilginler, ister istemez, ayrıntıları işleyen eserlere harcıyor emeklerini, çok mükemmel metin baskıları sunuyor, son derece değerli etnografik, tarihî, edebî malzemeyi içeren sözlükler yayımlıyor. Sovyetler Birliği'nde yayımlanan Türkçe sözlükler gibi.

Bununla beraber, düşünceye dizgin vurulamaz. Yer altında gelişen fikirler, bir gün, ister istemez boy atacak.

5. GELECEĞİN VE İLERLEMENİN YOLLARI

İslâm dünyası ile ilgili araştırmaları nasıl bir istikbal bekliyor acaba? Bu araştırmaların verimli olabilmesi için ne gibi dileklerde bulunabiliriz?

Bence yapılması gereken ilk iş: son ikiyüz yılın kazandırdıklarını görmezden gelmemek. Elimizde çok zengin bir malzeme var, bunları kısmen veya bütün olarak yeni baştan yorumlamalıyız. Bu malzemenin kaybı, toplumlarımızın kültür düzeyi bakımından tam bir felâket olur. Biriken malzemeyi dikkate almasak da, geçen asırların ilim uğruna harcadığı fedakârlıkları, o müselsel çilelerin kazandırdığı değerleri unutmamalıyız. Araştırıcı, geçen asırlarda olduğu gibi, tarafsız bir anlayışa varmak için elinden geleni yapmalıdır. Tarafsızlık, varılması mümkün olmayan bir idealmiş, varsın olsun! Gerçekleştirilemez diye böyle bir idealden vazgeçmek, araştırmalarını bilerek ve istiyerek belli bir umdenin savunmasına harcamak, yağmurdan ıslanmak korkusuyla kendini ırmağa atmak gibi bir hamakattır. Sonra bilgin, şu hakikatlerin de şuuruna varmalı: Sağlam temellere dayanan nazariyeler kurabilmek için belli bir zamanın geçmiş olması da lâzımdır. Marx doğru söylemiş: «İlim için şehrah yoktur,» ilimde adım adım ilerlenir. Önce geri dönüp yürüdüğünüz yolu tespit ettikden sonra öne atlayabilirsiniz. Bilgin, Hippokrates'in vecizesini bir an bile hatırından çıkarmamalı. Bütün Batı ilmi bu vecize ile başlar. Arap yazarları, büyük bir zevkle, dillerine çevirmişlerdir bu düşünceyi: «Hayat kısa; sanat uzundur. Fırsatı kaçırdın mı, yandın. Denemek tehlikeli, düşünce güç.» (1).

Dahası da var, ilim, mazide pek önemsenmemiş konuları da kucaklamalı. Bir nazariyeleştirmeye yönelmeli; hiç değilse, böyle bir işin yollarını açmalı. Bu nazariyeleştirme, en son genel problematikleri göz önünde bulundur-

---

(1) Hippocrate, Aforizmalar (vecizeler), Darenberg tercümesi, Paris, 1845.

malı, onlardan esinlenmeli ama teslim olmamalı onlara. Problematik olduklarını unutmamalı. Nedir problematik? Birtakım sonuçlar, geçici birer inşa, bir dönemin deney ve düşüncelerini tehlikeli bir genelleme payıyla meczetmeğe kalkışan birer inşa. İncelenen toplumların bilginleriyle de beraber çalışmak, onları da bu çalışmalara katmak şart. Bunun, yukarda da ele aldığımız, zorluklarına rağmen.

Ayrıca, klasik olmayan dönemler (ki bunlara yanlış olarak «inhitat» dönemleri diyoruz), olaylar-dışı tarih (örfler, zihniyetler vs.) gibi, klasik araştırmaların bir kenara ittiği marjinal alanlar üzerinde de durmalı. Demek ki, gerçekleri derlemekle yetinilmemelidir— böyle bir iş yapılırken istense de istenmese de, şuurlu olsun veya olmasın, araştırıcının peşin hükümleri (şuurdışı veya şuuraltı) etki yapar. Bu fikirleri telkin eden ya toplumdur yahut araştırıcının mazisi. Hiç değilse problemler, belirtilmeye çalışılmalı ve bir çerçeve içine yerleştirilmelidir. Bence bu çerçeve sosyolojik veya antropolojik davranış olmalıdır.

Üstelik, bugünkü verileri de sözü geçen araştırmalar alanına katmak lâzımdır. Zamanımız da incelenmeli ve sorguya çekilmeli; bu da, global bir tarih, sosyoloji, antropoloji anlayışı çerçevesi içinde yapılmalıdır. Böyle bir yaklaşım, araştırıcının belli bir ölçüde incelediği milletlerin aktüel sorunlarıyla, aktüel eğilimleriyle yani ideolojileriyle kaynaşmasını gerektirir. Tabii bu kaynaşma körü körüne olmamalıdır. Araştırmacı belli bir çevreye kök saldığını unutmamalı ve daha geniş alanları kucaklayan bilgisinden faydalanarak incelediği kavimlerde tartışılan konuları zenginleştirmelidir. Bence, bu kavimlerin görüş açısını bilmezlikten gelmek de yanlıştır, küçümsemek de. Yapılacak şey, bu görüşün köklerini araştırmak, kaynaklarını anlamak, geçerli yanlarını benimsemektir. Söz konusu olan, diyalektik vetiredir. Araştırıcı da katkıda bulunacak, yerli bilginler de. Saklamağa ne lüzum var? Bu ideal programı gerçekleştirmek son derece güç. Şüphe yok ki çok tatsız anlaşmazlıklar ve kuşkularla karşılaşmak mukadderdi. Ama ilim başka türlü ilerleyemez.

Yine de sevinmemiz lâzım. Eğer araştırıcı ilmin altın kanunlarına sadık kalırsa, ergeç birçok da taraftar bulacaktır. Ektiği tohumlar bir gün boy atacak ve düşüncesi meyve verecektir.

Ne olursa olsun insanlık var oldukça ilim de var olacaktır. İnsanoğlunun ezeli ihtiyaçlarından biridir ilim. Her toplum, şu veya bu biçimde, ilmî faaliyete katılmıştır. İlmin büyük kategorileri var. Onlardan hiç birini feda edemeyiz.

SÖZLERİMİZİ BİRKAÇ TEZLE ÖZETLERSEK

Bu sayfaları son bir defa gözden geçirince, içime kurt düştü: ya okuyucu söylediklerimi yanlış anlarsa? Bana öyle geliyor ki okuyucu, aşırı bir iyimserlikle kapayacaktır kitabı. Sebebi açık. Ben oryantalistler (doğubilimciler) için yazdım ve konuştum. Onlara ders verecek değildim ya! Çalışmalarında birtakım temayüller görüyordum, olumlu temayüller. Bu temayüllere güvenmem, onların sürüp gideceğine, tablodaki gölgeleri yok edeceğine inanmam lâzımdı.

Yok olduğu söylenemez bu temayüllerin, üstelik genç nesillerin sahneye çıkışı da bir kat daha güçlendiriyor onları. Fakat genel panorama ilk anda sanıldığından daha az elverişli iyimserliğe.

Âdettir, hep geçmişe yükleniriz, bütün günah sömürgeciliğin doğurduğu ideolojidedir deriz. Büsbütün yanlış da değil. Ne var ki, bundan şöyle bir netice çıkarmakta fazla acele ediyoruz: sömürgecilik sona erdi ya, bütün hataların sonu geldi, yahut sömürgeciliğe karşı olduk mu hatâ işlemeyiz hiç.

Bence, yanlış. Üzerimizde yalnız geçmişin baskısı yok, bugünkü durumun baskısı da var, hem de daha çok. Doğu ile uğraşan batılı uzmanlar, kendi toplumlarının çocuklarıdır (topyekûn imtiyazlı bir toplumun). Üstelik, kendileri de bu toplumun imtiyazlı tabakalarıdır. Aşırı neticeler çıkarmıyalım. Ama olay ortadadır. Görmemezlikten gelemeyiz.

Kendimizi bu durumun telkinlerine kaptırırsak, hem görüş açımız bozulur, hem de yargılarımız.

Diyelim ki bir görüş açısının, bir yargının şartlanmış olması tabiidir. Filozoflara sorarsanız bu durumun aşılmasına imkân yok. O halde yapılacak şey seçilen ideolojinin telkinlerine ta'bi olmaktan ibaret.

Böyle de sanılabilir. Ne var ki, tarafsızlık kelimesinden bile hoşlanmayan kişiler haklı olduklarını göstermek için sağa sola çatıyor ve kendi görüşlerine tutarlılık kazandırmağa çalışıyorlar.

Şu neticeye varıyoruz: söz konusu olan şartlanma bütünü ile önüne geçilmez bir dert değildir. Orta-çağdaki görüş açılarını anlatırken ispat etmiştik. Ama mucize-ilaçlar da yoktur. Birbirini tutmayan akımlar karşısında topyekûn bir alternatifden söz edilemez. Harika çözüm yolları bulunamaz. Çelişkilerle beraber yaşamaya alışacaksınız.

Neticeleri birkaç formül halinde belirtmeye çalışalım:

1. Oryantalizm, Çin bilim, İran bilim vs. yoktur. Kendilerine mahsus konular ve problematiklerle ayrılan ilmî disiplinler vardır. Sosyoloji, demografi, iktisat, lengüistik, antropoloji veya etnoloji gibi. Bu disiplinler çeşitli kavimlere veya bölgelere belli bir döneme veya dönemlere uygulanabilir. Ele aldığı kavimlerin veya bölgelerin özelliklerini inceleyeblir.

2. Doğu diye bir şey de yoktur. Dünya üzerinde —bazılarının ortak nitelikleri olan— birçok kavimler, ülkeler, bölgeler, toplumlar, kültürler vardır. Bu konulardan herhangi birini inceleyen bilgi dalı belli dönemlerde, belli nitelikleri göstermek zorundadır. Yani konunun her niteliğini kucaklamaz.

3. Hâlâ oryantalizm zindanına mahpus birçok oryantalistler var. Üstelik bu geto'dan hoşlanıyorlar da. Oryantalizm mefhumunun kendisi de birtakım zorunluluklardan doğmuştur. Öteki kültürleri incelemekle uğraşan Avrupalı bilginler birtakım zorunluluklarla karşılaşmış ve oryantalizm kelimesini uydurmuşlardır. Kendi toplumları öteki toplumların üzerinde egemen olduğu için bu isim yerleşmiş ve durum görüş açılarını ister istemez çarpıtmıştır.

4. Oryantalistler getolarından hoşlanıyorlar bayağı...

Bu hoşnutluğu, uzmanlaşmanın zorunlulukları ile profesyonalizmin baştan çıkarınaları bir kat daha vahimleştiriyor. Profesyonalizmden kurtulmak kabil mi ki? Uzmanlaşma, ciddî ve derinlemesine ilmî çalışmanın vazgeçilmez şartıdır. Kendine göre bir görüş açısı da yaratır, olayları daraltan, çarpıtan bir görüş açısı... Profesyonalizmin cazibesine de can dayanmaz hani: etrafımızı kuşatan hayranlığın verdiği zevk, her adımında itibar ve çıkarla karşılaşılan bir yolda boyuna yükseliş, iyi tanıdığımız bir çevrenin içinde iktidara çıkmak için harcanan çabanın kışkırtıcılığı.

Evet... çok sınırlı bir iktidar. Ama elde etmek için yine de Sezarlara veya Napolyonlara lâyık gayretler harcarız. Daha sayayım mı... profesyonalizm uzmanlaşmanın yol açtığı çarpıtmaları daha da güçleştirir. Bu çarpıtmaların belki de önüne geçilemez. Bir ameliyatla canımızı kurtaran operatörün de mesleğinden gelen çarpıtmaları olabilir. Ama yine de kendimizi ona teslim ederiz. Şurasını da belirtelim ki profesyonel uzmanlara sahip olmayacak kadar yoksul olan azgelişmiş ülkeler bu mahrumiyetin acısına katlanmak zorundadırlar. Diletanlara başvurmak çok kere daha kötü.

Öteki disiplinlerin uzmanları oryantalistlerin kendi gettolarına kapanmasını bir kat daha kolaylaştırırlar. Ama inceledikleri problem onları teşvik de etse aşinası olmadıkları az çok doğu ile ilgili bir alanda araştırmalarını sürdürmekten çekinirler. Kendilerini savunmak için de «bu alan bir meslekdaşımızın alanıdır» derler. Uzmanların profesyonelce bir muhakeme tarzı.

Marx, bir ülkenin yaşayışını ancak parlamento kavgalarının prizması ardından görebilenlerin alışkanlığını belirtmek için «parlamento salaklığı» deyimini kullanır. Salaklık çeşit çeşittir. İlmî problemleri kendi uzmanlığının sınırlarıyla hudutlandırarak ve mesleğinin babadan kalma kurallarına uydurarak anlamak da sık sık görülen başka bir salaklık değil mi! Bu davranışın bilgin için birçok psikolojik avantajları var. kendine mahsus bir alan tâyin et-

mek. Bu alanın en yetkili sahipleri hazretle meslekdaşlarıdır. Dışardan atfedilen her bakışı, ne kadar isabetli olursa olsun, reddeder. Mazereti de yok değildir. Teslim etmek lâzım ki her uzmanın faaliyeti, ancak çetin emekler pahasına kendini aşabilecek ölçüde sınırlayıcıdır.

Bununla beraber ilmî çalışma sonunda elde edilen neticeler vardır ki son derece değerlidir ilmî çalışma bakımından.

5. Bütün bu davranışları bir kat daha vahimleştiren bir cihet de birçoklarının konformist bir tutuculuğa saplanmış bulunmasıdır. Bu, kökenlerinden ve sosyal durumlarından gelen istatistikî bir netice. Belki de kaçınılmaz bir sonuç. Kaldı ki çıkış durumları bir olanlar arasından aşırı devrimciler de zuhur edebilir.

Tutuculuk çok defa içten gelir. Konformizm ise tutuculuğun bir belirtisidir: kurulu düzenlere bağlılıktan uzaklaşmak yalnız hatalı bir tutum değil, yakışıksız bir davranıştır da. Herkes bilir ki ilerlemiş kapitalist bir toplumun çok işlek bir sindirim mekanizması vardır. Bu mekanizma, yoldan çıkanları ödüllendirir çok defa, ve yoldan çıkışı moda haline getirir. Ne var ki, babadan kalma yapılar güçlerini korurlar. Tutuculuk sonunda zafer kazanır. Netice olarak, birçok durumlarda, araba izinden uzaklaşmamak yahut biraz ayrıldıktan sonra tekrar eski yerine dönmek fayda sağlar. Böylece başarıya ulaşılmış, meslekî ve sosyal yükseliş elde edilmiş olur.

Tutuculuk, değişiklikten korkmaktır, çekinmektir. kuşkulanmaktır. Her istikrarsızlık endişe vericidir. İstikrarsızlık son zamanlarda moda oldu ve kelime kötüleyici bir anlam yüklendi. Yanlış... İstikrarsızlık tarihin kanunudur. Gerçi yeniden istikrara kavuşmak da başka bir kanun.

Tutucu için hareketin hiçbir değeri yoktur. Bugünün yapıları ebediyen kalacaktır, çünkü varlıkların özüdürler. Tutucu, tepeden tırnağa «öz»cüdür (essentialiste). Bugünün yapıları ebedidir, çünkü ezelî «essence»lara uygundur. Binbir çeşit «essentialisme» var: soya, ulusa, ideolojiye, hatta sınıfa ve devlete dayanan «essentialisme». Bu-

nunla beraber, «essentialisme» bir başkaldırmayı, bir devrimi desteklemek konusunda da yardımcı olabilir. Ama bunun için devrim, «essentialiste»in savunduğu yapıyı bir an önce mümkün kılacak yeni bir istikrarı gerçekleştirmeli.

Bir «essence»a ayrıcalık tanımak, onu oluşturan, onu aşındıran, onu yıkan mekanizmaları dikkate almamaktır. Başka bir deyişle, onun yalnız «idée»sini ele almaktır, yani bir çeşit idealizm. Tarihi maddeciliğin ne olduğunu ise, lâyıkı ile bilen yok. Geçerli olan tek tanım şu: tarihi idealizme karşı savaş, binbir kılığa giren fakat yine de tanınması mümkün olan, her an yeni baştan doğan ve çok defa kendi kendini doğuran bir canavara karşı savaş, üstelik, bu canavarı «üreten», «materyalist» olduğunu söyleyen ve sanan filozoflarımızdır.

Tutucu çoğunluk için bugünün başkaldırmaları A'dan Z'ye yersizdir. Elinden geldiği kadar bu isyanları inkâra çalışır tutucu. Mitlerin arkasına sığınarak haklı çıkmağa yeltenir. Başkaldıranların çok kere çürük çarık eylemlerini dolar diline. Söylenilenler doğru olmasına doğru, ama ötesini de görmek lâzım. Bu, tutucuların mitleştirmelerini de mazur gösteremez. Tutuculuk mekanizmasının ancak kısa bir zamandan beri, o da kısmen vazgeçtiği, aynı ölçüde iğrenç eylemleri de unutturamaz.

6. Tutucu, tutuculuğun şanındandır diye, hem düşünceler hem de eylemler alanında, istikrarsızlıkla uzlaşmış sandığı ne varsa reddeder.

Irkçı «essentialisme»in ileri sürdüğü açıklamalar geniş ölçüde kabule şayân değildir şüphesiz, hele bunların ırkçı ve essensialiste oldukları itiraf edilmişse. Dekolonizasyon'un kazandığı başarı birçok kişileri hidayete erdirmiştir, ama bu ihtidalar bazan yarı yarıya içtendir, bazan da hiç içten değildir. Şüphe yok ki, artık olaylar ilahiyat merkezci bir görüşle açıklanmıyor, daha doğrusu böyle bir izah eskiden olduğu gibi itibar görmüyor. Kamuoyunun orta kesiminde şüpheler uyandırıyor oryantalistler. Ama bu

kesim de nazarî olarak red ettiği birtakım davranışlar içine kolayca yuvarlanıyor.

Din bayrağına sarılan siyasî akımların kazandığı başarı, bu çeşit eylemlerin gelişmesine yardım ediyor.

Bu çeşit izahlar yüzeysel de olsa bütünüyle reddediliyorsa bunun nedeni marksist problematiğin uyandırdığı büyük korkudur. Sosyal mekanizmaların bütününe karşı beslenilen çekingenliğin başka sebebi olmasa gerek. Hele bu görüşler ideolojik faktörlere bir türev yeri veriyorsa. (hatırlatalım ki derivasyon —türev— deyimi Marx'ın değil, Pareto'nundur). Ekonomik, politik, sosyal stilizasyonların belli bir planda, belli bir yerde öncülüğünü ileri süren her düşünce, tutucuya, Goulag'ın korkunç gölgesini ve bağımlı dünyadaki yığınların ayaklanacağı hayaletini hatırlatıyor. Sosyalist devletlerle yöneticilerin stratejik ittifakı, sözkonusu ayaklanmayı kanalize ettiğinden bu duyguyu bir kat daha güçlendiriyor. Yeni bağımsızlığına kavuşmuş olan ülkelerdeki hükümetlerin otoriter tutumları da öyle. Apolitizm maskesine sarılanlar da dahil, siyasî vaziyet alışlar da topyekûn ve bilhassa maziye ait görüşleri kışkırtıyor. Bu çekingenlikler, bu korkular ve tutuculuk yüzünden toplumun strüktüre bir görüşüne varılmak istenmiyor. Netice olarak açıklamalarda eklektizm'e gidiliyor. Taraflarca ileri sürülen faktörler arasında şöyle bir ortalama yapmak isteniyor. İmkânsız bir denge kurmak için harcanan ümitsiz bir çaba.

Birbirini tutmayan bir sürü faktörün peşpeşe sıralanması, başarı arayanlar için birçok avantajlar sağlıyor. Entellektüelin başlıca kaygısı da başarı değil mi? Nereye baksanız değişiklik, göz kamaştırıcı bir tablo, unsurların ve ışıkların boyuna yer değiştirmesi. İnsan ırki ve millî kültürlerin binbir cephesine de saygı göstermiş oluyor.

Birçok aydın, yeni problematikler peşinde. Kendilerini böylelikle ifade edebileceklerini sanıyorlar. Nice tercihlerle karşı karşıyadırlar. Ama hakikatte bu tercihlerin hepsi de bir sığınaktır. Faaliyette bulunmaları kabil bu aydınların. Bu faaliyet yararlı da olabilir. Mesela yeni strüktüra-

list teknikler çerçevesi içinde. Bu teknikler sahiden yenilikler getirmektedir.. Ama sınırlı bir alanda: lenguistikte, edebiyat nazariyesinde, az çok antropolojik tahlillerde vs. Tarihte, uzun dönemleri ele alan, zihniyetleri inceleyen akımlar da aynı rolü oynuyor. Başka örnekler de sayabiliriz: psikanalist tahlilleri, gibi, matematik metodların uygulanması gibi vs.

Bunların hepsi de aynı işi görür. Dilin rolünü, olduğundan fazla büyütmek de —ne kadar mübalâğalı olursa olsun— arada bir büyüleyici araştırmaların konusu olabilir.

Bütün bu davranışlar, heyecan vericidir. Sadece şunu söyleyebîliriz: bunlardan her biri inhisarcılığa yol açabilir. Eski davranışlar kadar aldatıcı olan bir toptancılığa sürükleyebilir insanı. Bu akımlara katılanlar şöyle bir inanç taşıyorlar: devrimci bir teşebbüse girişmişlerdir. Bu teşebbüs derinleşip geliştikçe, sayısı boyuna artan araştırıcıları da sürükleyecek ve böylece kabul edilen dünya görüşlerini alt-üst edecektir. Bu inanç ise, inhisarcı ve çok kere bağnaz coşkunluklara yol açmaktadır. Görmüyorlar ki, bu altüst oluş sadece kısmîdir ve geneli kucaklamaz. Hatta bütünü yerli yerine koymağa da manidir. Bilhassa, bu yola sapanlar, iktidar gibi son derece mühim bir problemi göz ardı etmek hatasını işlerler. Oysa bu derece mühim bir boyutu ihmal etmek, bir toplumun mekanizmasını anlamamak demektir.

Bu yenileştirici teşebbüsler, tutucularca, hiç değilse biraz geniş düşünebilenlerce, hoş görülüyor. Oysa, ekonomik, sosyal ve politik sitüasyonlara büyük yer veren bir bütüncü görüş karşısında çileden çıkıyorlar. Düpedüz siyasî suçlamalar bir yana, bu gibi düşünceleri ileri sürenler redüksiyonizmle suçlanıyor. Sanki her hangi bir faktöre stratejik bir önem atfetmek, başka bütün faktörleri ona indirgeme demekmiş. Sanki bütün faktörleri ideolojik faktöre (daha çok dinî faktör) irca etmek alışkanlığı açıkça eleştirilmiş gibi.

Tutucu oryantalistler zamanımızdaki sosyal veya si-

yasî hâkimiyet faktörlerinden doğan başkaldırışlara özel bir önem veriyorlar. Bunları durumları başka olan sosyal faktörler arasındaki mücadeleler olarak kabul ediyorlar. Ama aynı faktörler geçmişte de etkili olmuştur, denince küplere biniyorlar. Onlara göre tarihde devamlı strüktürler yoktur. Bugünün olaylarını, hatta kelimelerini geçmişe aktarmak kepazeliktir. Sıkıştırılınca, historisizme sığınıyorlar. Bugünün şartlarını maziye aktarmak yanlıştır, diyorlar.

Böyle zir davranışı yerinde sayabiliriz hatta çok faydalı da görebiliriz. Dünkü ve bugünkü ideolojilerin ne feci anakronizmler doğurduğunu bir düşünelim. Ama tutucular da hadlerini tecavüz etmemeli. Ondördüncü asrın dâhi sosyologu: İbni Haldun, «Bir su damlası, nasıl bir başka su damlasına benzerse, mazi de istikbale o kadar benzer» diyor. Hadi biz o kadar ileri gitmeyelim. Ama İbni Haldun'un sosyoloji idraki kusursuzdur. Demek istiyor ki zamanlar, makamlar ve sosyal birlikler içinde hep aynı kalan strüktürler vardır. Çünkü mümkün olan her insan cemiyeti belli kanunlara baş eğer. Aynı türde bütün topluluklar da aynı kanunlara bağlıdır.

7. Üzerinde uğraştığımız disiplinlerin uzmanlarından çoğu, çözüm yolu diye, kendilerinden önce gelenlerin yaptıklarını sürdürüyor, hiçbir sual sormuyorlar kendilerine, bilgi üstüne bilgi yığmağa devam ediyorlar. Arada bir, yine de hatırı sayılır bir ilerleme yapmış olalım diye, olağanüstü bir teori kurarak, bilinen unsurları yeni baştan katılaştırarak, tarihleri, yerleri veya olayları tepetaklak ederek, ilmi ilerlettiklerini sanıyorlar. Yahut da, dar bir ilmi uygulamanın elde ettiği neticeleri, bir genel teori düzeyine çıkarmağa kalkıyorlar. Netice nadiren müsbet oluyor, çok kere acınacak durumda.

Muhakkak olan şu ki, bu uzmanlar, kendi araştırmaları konusunda bile, dönemlerinin, sosyal tabakalarının, hocalarının fikirlerinden etkilendiklerini bilmiyorlar. Bu düşünceler, çıkardıkları neticelerden çoğunu, ortaya attıkları suallerin hepsini, açıktan açığa ileri sürmedikleri, iç-

lerinden geçirdikleri sualleri sıfatlandırıyor, çalışmalarını belli bir yöne sürüklüyor. İçinde yaşanılan toplumdan ve çevreden kopmak kolay mı?

8. Bu eleştiriler, yapılan bütün çalışmaları unutturmamalı, küçümsetmemeli, göz ardı ettirmemeli. Yazarların açıktan açığa ifade ettiği veya ima yolu ile belirttiği düşünceler, tartışılabilirmiş. Varsın tartışılsın. Champollion toplum için ne düşünüyormuş? Umurumuzda mı? Champollion hieroglifleri okumuştur. Yukarda söyledim, şimdi sadece hatırlatacağım: her türlü Jdanovizm[1] teşebbüsleri karşısında, bu hakikatlerin altını çizmek şart. Bugün Jdanovizm teşebbüsleri aşırı-soldan geliyor, yarın bakarsınız sağdan gelir. Bu fikirler bağımsızlığına yeni kavuşmuş ülkelerdeki otoriter iktidarlarca da destekleniyor.

Bir müesseseyi yermek söz konusu olunca iki çeşit ilmin var olduğu teorisi ortaya atılır. Bu teori de, aynı cinsden başka birçokları gibi, yerinde gözlemlerin çarpıtılmasından ibarettir. Tam bir felâket. Evet, her ilmi çalışma, her araştırma, bir toplumdaki hâkim tabakaların düşüncelerinden etkilenir. Ama bu etki doğrudan doğruya değildir. Genellikle hâkim tabakaların siyasî yönelişi ile ilmî çalışmalar arasındaki münasebet, çok çelişkili, çok dolaylıdır. Kaldı ki, her ilmî yargı, kucağında doğduğu toplumun yapısı ve tercihleri üzerinde, küçük de olsa, bir tepki uyandırabilir. Ama bu tepki de çok defa dolaylı, karışık ve çelişkilidir.

---

(1) Çevirenin notu: Jdanov (Andrey Aleksandroviç) Sovyet siyaset adamı (1896-1948). Bir öğretmenin oğlu idi. 1919'da Komünist Partisine girdi. 1934'de Leningrad bölgesi parti sekreteri oldu. Stalin'in en yakın yardımcılarından biri oldu. 1939'da Politbüro'ya girdi, dış siyasette önemli bir rol oynadı. Kuşatılan Leningrad'da mukavemeti yöneterek ün kazandı. (1942-43). S.S.C.B.'de Komünist Partisi Merkez Komitesi Sekreteri iken sanat ve edebiyat alanında «burjuva sapmaları»na karşı amansız bir mücadeleye girişti. Yazar ve sanatçıları «sosyalist gerçekçilik» ilkesine uymağa zorladı.

İster sağ olsun, ister sol, totaliter bir rejimde, ilmî çalışmanın geçmişteki kaynakları veya istikbaldeki neticeleri meselesi, âlimlerin, hükümetin siyasetine uygun bir çizgide seferber olmalarını gerektirir. Oysa böyle bir seferberlik, ilim için çok tehlikelidir, savunulması gerekir zannedilen yönelişler için bile öldürücü olabilir. Böyle bir seferberlik söz konusu olunca, araştırmanın göreceli fakat gerçek özerkliği, herhangi bir netice alınmak isteniyorsa araştırıcıların hür olması gerektiği ileri sürülmelidir. Umumiyetle, insanların hürriyet içinde hareket edebildikleri bir bölge vardır. Eğer toplum dâvasına gerçekten bağlı isek, bu hürriyet bölgesini kendimize karşı bile korumağa çalışmalıyız. İnsanlık her zaman ve her yerde görevlerine başkalarının karışmamasını istemiştir. Aşırı uzmanlaşma yüzünden, bütün kavranmayabilir. Ama seferberlik çılgınlığına tutulunca, uzmanlaşma bir sığınak, istikbali kurtaran bir hürriyet bölgesi olabilir. Uzmanlaşmaya dayanarak daha hür bir çalışma gerçekleştirilebilir.

9.—İlmî çalışmanın karşılaştığı çıkmazlardan kurtulmanın doğa-üstü tedbirleri yoktur. Oryantalistlerin durumu da, bu çıkmazlardan biridir.

Liberal burjuva cemiyetinin hâkim ideolojilerine, oryantalistlerin boyun eğişi bir hakikat. Ama bunu önlemek için karşı ideolojilere bağlanmak da bir çare değildir.

Müesseseleşmiş marksizm de bir işe yaramaz. Marksizmin yaptığı tenkidler çok kere isabetlidir. Nazariyelerde geçerli unsurlar bulunabilir. Ama bu yola angaje olmak da, tenkit ettiğimiz mitlere benzeyen aldatıcı ve meşum mitlere sürükleyebilir insanı. Soy-millet-halk, esansiyalizm ve idealizm, kıyafet değiştirerek çıkabilirler. Çok defa sınıf ve (sosyalist) devlet gibi kavramlar idealist birer «essence» haline getirilerek, düşüncenin yolunu tıkar.

Bağımlıların, eski sömürgelerin milliyetçi ideolojileri de pek işe yaramaz. Milliyetçilik düzeyinde kalan bir tenkit, belli bir milletin veya milletler grubunun savunulması yerine, başka bir milletin veya başka bir milletler grubunun yüceltilmesini geçirir. Entelektüel tedhiş ile, bu tedhişin

yardakçıları ne elde ettiler! Bunlar üçüncü dünyada imtiyazlı bir tabaka olan entelektüellerin ve bürokratların ekmeğine yağ sürmüştür. Halkın işine yaramamıştır. Tenkitleri yerinde olabilir ama köleleşmemek ve pasifleşmemek şartı ile. Meselâ başkası bize bakarken, kötü niyetli olabilir. Ama bu haddızatında bir suç değildir. Korunması gereken bir hakdır. Kendimizi bütün olarak tanımak istiyorsak, başkasının görüşünü de tanımak zorundayız.

10. Bir zamanlar, Doğu diye anılan çeşitli bölgelerin halkları, kültürleri ve toplumlarıyla ilgili çalışmalar sürüp gidecek. Bu çalışmalara incelenen bölgenin ve ele alınan ülkenin uzmanları da günden güne daha çok katılacak. Ama gerek onlar, gerekse batılı uzmanlar ideolojilerin ve sosyal şartların önlerine çıkardığı engelleri kolay kolay aşamayacaklar. Bu engeller dönemimize ait faktörler de olabilir, çağlar boyu her entelektüel çalışma için kaçınılmaz olan engeller de.

Belki de bilgiler biriktikçe kendiliğinden bir ilerleme olacak. Ama hiçbir şey araştırıcıları önlerine çıkan engellerden kurtaramayacak. Mazide de birtakım baskılar ve çelişkiler vardı. Anlayış, bugün de var olan bu badireleri aşarak ilerleyecektir. Teorik ilerleyiş, ne verilerden hareket ederek kendiliğinden, ne büyük bir dahiyane düşüncenin uygulanmasından, ne cemiyetin topyekûn bir görüşünü hesaba katmayan nazariyelerden, ne de yalnız bir alanı incelemekten geçer.

11. Günün geçerli olan düşünceleri, ilmî çalışmaları etkiler. Onlardan pek etkilenmez. Başkasının algılamaları, başkasını olduğu gibi değil, tehdit ve ümid olarak neler ifade ediyorsa, kendi tutku ve çıkarlarıyla ilgili olarak ele alır. Mühim olan bir iç akımı güçlendirmek veya örneklemektir. Hiç kimse, kendi dışında bir milleti ve kültür dünyasını başkasının hayrına sevmez, sevgileri de, nefretleri de belli sebeblere dayanır. İdeolojiler nasıl oluşursa, imajlar da aynı yollardan geçer. Yeni yeni fark edilmeğe başlanan geniş bir alan bu.

EK I

BERNARD LEWIS
İSLÂMDA SİYASET VE SAVAŞ[1]

(1) In The Legacy of Islam, ikinci baskı, Oxford 1974: «The War and the Polities» sh. 156-209.

Müslümanlar da Hıristiyanlar gibi hem hükümet sürdüler hem de savaş yaptılar. Onlar da dinlerinin bütün faaliyet alanlarını kucaklamasına çalıştılar. Ne var ki, Müslümanlarla Hıristiyanların davranış tarzında hem biçim hem de nitelik bakımından büyük farklar vardı. Hıristiyanlığın kurucusu, peşinden gelenlere, «Sezar'a ait olanları Sezar'a, Tanrı'ya ait olanları Tanrı'ya vereceksiniz» demişti. Hıristiyanlık, 300 yıl boyunca ezilenlerin dini olarak gelişti. Sonunda Sezar'ın kendisi de Hıristiyan oldu. Artık kilise devletleşecek, devlet kiliseleşecekti. Oysa İslâmiyetin kurucusu için kendinden başka bir Konstantinos yoktu. O yaşadığı müddetçe, Müslümanlar hem siyasî, hem de dinî bir topluluk oldular. Hükümdarları Peygamberdi. Ülkeyi yöneten, adaleti dağıtan, vergi toplayan, ordulara kumanda eden, diplomasiyi yöneten, savaşı sürdüren hep O'ydu. İlk İslâm nesilleri için zulme direnmek, yabancı ve düşman bir devlet idaresine karşı kafa tutmağa çalışmak mecburiyeti yoktu artık. Devlet, kendi devletleriydi. Ve Allah'ın lütfu onlar için bu dünyada başarı, zafer ve saltanat olarak tecelli ediyordu.

Kısaca, Hz. Muhammed'le sahabeleri için Tanrı ile Sezar arasında bir seçim yapmak söz konusu değildi. Oysa (Hz. İsa bir yana) nice Hıristiyanlar böyle bir tuzakla karşılaşmışlardı. İslâmiyette Sezar yoktu. Yalnız ALLAH vardı. Resulü de Hz. Muhammed idi, O'nun adına tebliğde bulunuyor ve yönetiyordu. Kaynak da tekdi, sulta da tek. Ve Allah, Peygamberin her iki görevde de desteği idi. Tebliğlerin muhtevasını da, yönetimin temellerini de tâyin eden

aynı vahiydi. Hz. Muhammed'in ölümüyle ruhanî görevi de, nübüvet görevi de sona ermiş bulunuyordu. Ama dinî ve ona bağlı olan siyasî vazifesi bitmemişti henüz. Bu vazife, ilahî şeriatı insanlar arasında yaymaktı. Peki ama şimdi Müslümanların başkanı kim olacaktı? Peygamberin yerine geçecek kimseye **halife** denildi.

Eskiden böyle bir müessese yoktu. Peygamber vâris bırakmadan ölmüş. Bu da yeni kurulan İslâm camiasını buhran içine atmıştı. Camianın kendisini teşkil eden unsurlara bölünmesi gibi büyük bir tehlike vardı: Kabileler yeni kabile başkanları seçebilir, eski alışkanlıklarına dönebilirlerdi. Allah'ın kelâmı kaybolabilir veya unutulurdu. Birkaç sahabenin kararlı ve uyumlu davranışları sayesinde böyle bir tehlikenin önü alındı. Yeni bir başkan seçildi ve kabul edildi. Müslümanlar, onun ve haleflerinin yönetimi altında fetihten fetihe koştu ve Müslümanlık yeni yeni katılmalarla bir dünya dini ve dünya devleti haline geldi. İlk Müslümanlar için bütün dünyanın İslâmiyeti kabul etmesi sadece bir zaman sorunuydu, çok uzun bir zaman da değildi bu...

Camiayı ifade etmek için Arapların kullandığı kelime **ümmet** idi. Belki de İbranice millet anlamına gelen ummah'-dan alınmıştı. Klasik Arapçada ümmet hem etnik hem de dini cemaatler için kullanılırdı. Ortak vasıflarla kaynaşan topluluklara da ümmet denilirdi. Kur'an'da sık sık geçer. Hıristiyanlar, Yahudiler, Araplar, salih kullar ve peygamberlerin peşinden gidenler için kullanılır.

Başlangıçtan itibaren İslâm ümmetinin iki vasfı vardır. Önce siyasî bir toplumdu. Yavaş yavaş devlet, daha sonra da imparatorluk haline gelen bir kabile. Sonra dinî bir camia oldu. Peygamber tarafından kurulan ve onun vekilleri tarafından yönetilen bir camia. Başlangıçta kabule şâyan tek model vardı onun için: Arap kabileleri veya kabileler topluluğu. Ne var ki Hz. Muhammed hayattayken bu model gerek muhteva gerekse önem bakımından değişikliklere uğradı. Halifelerin yönetimi esnasında bu değişiklikler genişledi ve hızlandı. Hilâfet İslâmın kurduğu

bir yönetim tarzıydı. Akrabalığın yerine din geçiyordu. Camia içindeki kişiliğin ve camiaya bağlılığın en son temeliydi din. Âdetleri camianın kanunu olarak ya kutsallaştırdı yahut onların yerini aldı. Kabilenin şeyhi, kabile fertlerinin iradî ve değiştirilebilir rızası ile camianın başkanı idi. Hz. Muhammed'in otoritesi ise doğrudan doğruya Allah'dan geliyordu. Halifeler, peygamberliğin ruhanî vasıflarına ve imtiyazlarına tevarüs etmek gibi bir iddia gütmüyorlardı. Bununla beraber peygamberin kurduğu ümmetin reisi olarak onun dinî vârisiydiler. Onların da vazifesi ilâ-yı kelimetullah, ilâhî emirleri bütün insanlara yaymaktı. Şeriat ahkâmını fakihler düsturlaştırmıştı. Halifenin vazife ve selâhiyetlerini de tâyin eden şeriatdı. Bu vazifeler, islâmın yayılmasını ve Müslümanların huzur içinde yaşamasını sağlamaktı. Son zamanlarda İslâmın «yönetici müessese»siyle «dinî yön»lerini birbirinden ayırmak moda oldu. Klâsik halifelikte hükümet demek din müessesesi demekti; bunun dışında bir hükümet yoktu. Batıdan gelen Cermen istilâcılarının önünde hem bir devlet vardı, hem de bir din: Roma imparatorluğu ile Hıristiyan kilisesi. Bunlar çeşitli istikametlerde gelişmişlerdi. Kaynakları da ayrıydı. Her biri kendine göre müesseselerini sürdürmüş, mertebeler dizisini ve kanunlarını korumuştu. İstilâcılar her iki müesseseyi de benimsediler ve kabul ettiler. Kendi amaç ve ihtiyaçlarını Roma ve Hıristiyan müesseseleri içinde ifade ettiler. Orta Doğu ve Kuzey Afrika'nın Arap istilâcıları ise kendi imanlarını getirdiler ve kendi müesseselerini yarattılar. Onlar için kilise ve devlet aynı şeydi. İkisinin de en üst başkanı halifeydi. Dinî ve dünyevî, maddî ve manevî, rahipler ve lâikler hatta kutsal din-dışı gibi kelime çiftleri İslâm dininde uzun zaman karşılıksız kalmışlardır. Ancak çok sonraları mefhumları ifade için yeni kelimeler uydurulmuştur. Halife hem papayı hem de imparatoru tek şahısta toplar, deniyor. Yanıltıcı bir kıyas. Halifenin papalarınkine benzer bir görevi hatta rahibinkine mümasil bir görevi yok. Din adamlarının (ulema) meslekî terbiyesinden de mahrumdur. İşi ne açıkla-

maktır ne de dini yorumlamak; onun görevi dini yüceltmek ve korumaktır; insanın bu dünya üzerinde iyi bir Müslüman olarak yaşaması, ve ahirete hazırlanması için gereken şartları hazırlamaktır. Bunları başarmak için İslâmın sınırları içinde kanun ve nizamı korumak ve bu sınırları dış düşmanlara karşı muhafaza etmek zorundadır. Hattâ mümkünse bu sınırları genişletmelidir, ta ki bütün dünya Müslümanların olsun.

Halifenin birçok sıfatları vardır. İslâmın reisi olduğu için **İmam** (Kelamcılarla fıkıhçılar halifenin vazife selâhiyetlerini anlatırken imam lafzını tercih ederler.) Devlet reisi olarak **Emir el-Mü'minin** diye anılır. Resmî yazılarda siyasî ve askerî selâhiyetleri söz konusu olunca daha çok bu sıfatı kullanılır. Resmî yazılarda çok kullanılan bir ünvan da **halife**'dir, daha çok tarihçiler tarafından kullanılan bir kelimedir bu.

Eskiden **halife-i Resulullah** (Allah Resulünün halifesi) denirdi; sonraları daha kısa ve daha güçlü bir tâbir kullanılmağa başlandı: **halifetullah** (Allahın halifesi). Fıkıhçıların muhalefetine rağmen bu ünvan, gayri resmî olmakla beraber, geniş ölçüde kullanılmıştır. Çok dikkate lâyık değil mi! Batı siyasetçileri ülkeden, tahtdan, devletten veya halktan söz ederken, klâsik İslâm için Allah, kadir-i mutlaktır. Müslümanlar Allah'ın ümmetidir. İslâmın mülkü Allah'ın mülküdür. Tek kelimeyle ne varsa Allah'a aittir.

Halifelik gibi merkezi bir müessese, İslâm ulemasının ve mütefekkirlerinin ister istemez dikkatini çekecekti ve çekti de. İslâmda da başka ülkelerdeki gibi siyasî sulta'nın mahiyetini inceleyecek ve işleyiş tarzını tedbit edecek kimseler vardı. Batıda bu işi ilâhiyatçılar, filozoflar, politikacılar, anayasacılar ve içtimaî ilimle uğraşanlar üstlenir. İslâm dünyasında durum biraz başkadır. Devlet üzerinde uğraşan en mühim İslâm yazarları Sünni fakihlerdir. İslâm kelâmının ve şeriatın mahiyetini belirten eserleri aynı zamanda hem teolojik hem de hukukîdir. Kalkış noktaları Allah'ın insanla ilgisi ve insan işlerine karışmasıdır. İnsan siyasî bir hayvandır ama yaradılıştan kavgacı ve yır-

tıcıdır. Bir başına hayırla şerri birbirinden ayıramayacağı gibi düzenli bir sosyal hayat da kuramaz. Vahiy ile ilahî kanun bu eksiklikleri telâfi eder. İlahî kanunu i'lâ ve tatbik etmek için yüce bir mürşide ihtiyaç vardır. Bu mürşid Halife yahut, fakihlerin ve ilahiyatçıların tercih ettikleri bir tabirle İmam'dır. Böyle bir reisin seçilmesi ve seçimden sonra ona itaat, İslâm camiasının borcudur. Bu dini vecibeye itâatsizlik hem bir suç hem de bir günahtır. Madem ki Allah tektir ve tek bir şeriat vardır, demek ki dünya üzerinde Allah'ı temsil edecek ve şeriatı tatbik ettirecek tek bir Halife olacaktır.

Halife kim olacak ve nasıl seçilecekti? Mezheplerin bu soruya verdiği cevap başka başkadır. Üzerinde anlaşmaya varılan cihet şu: halife, kâhil (yetişkin), erkek, hür, kafaca, vücudça, seciyece sağlam, akıllı ve cesur olmalı ve şeriat ahkâmı hakkında yeteri kadar bilgi sahibi bulunmalıdır. Sünnîler de Şiîler de, halifenin Peygamber sülâlesinden olması üzerinde anlaşmaya varmışlardır. Ama sülâle tâbirinden anladıkları farklıdır. Sünnîler için Kureyş'den olması kâfiydi. Şiîler için akrabalık münasebeti gittikçe daraltılmıştır. Önceleri Kureyş iken sonraları Peygamberin ailesi, sonra da kızı Fatma'dan gelen torunları anlaşıldı.

Seçim tarzı da ihtilâf konusu yapıldı. Şiîlere göre İmam'ı Allah intihap ederdi.

(Lewis, bundan sonra halifenin seçilişini, biat merasimini ve halifelerin nasıl ve niçin azledilebileceğini anlatıyor). Seçimle gelen 4 halifeden 3'ü katledildi ve hilâfet babadan oğula geçmeye başladı. İki sülâle çıktı ortaya: Emeviler, Abbasiler. Bu iki hanedanın idaresi eski çağların otokratik devletlerinkine benzer; Medine'nin patriyarkal yaşayışı uzaklarda kalmıştır. Teb'anın itaat vecibesi bâkidir hatta daha da kesinleşmiştir. Halifenin vazifeleri ise pek yerine getirilmemektedir.

Nazarî ile ameli arasındaki uyuşmazlıkları çözümlemek için fakihler sık sık tevile başvururlar. Ananevi İslâm devletinde din adamları aynı kelâm dünyasını bölüşürler yöneticilerle. Evet... hilâfet seçime dayanır ama halife se-

lefleri tarafından tâyin edilebilir. Evet... İslâmın en büyük hükümdarı halifedir. Fakat vekiller de onun yerine iş görebilirler. Ve «bir asi çetesi» hem idareci hem de savaşçı sıfatıyla hukukî bir merci olabilir. Fıkıhçı bu yoldan hilâfetin hanedana dayanan bir monarşi olduğunu kabul edebilir, halife de çok defa bir kukladan ibarettir. İslâmiyetin siyasî vahdeti birçok ayrı devletçiklerin varlığını gerektirebilir. Halifelik, sonunda, bu devletçikler içinde erir gider.

Daha sonraki fakihler, fasit gerçekle uzlaşmada daha ileri gittiler. Sonunda fakihlerin anayasayla ilgili hükümleri terk edildi, ve şu neticeye varıldı: Otorite, kaynağı ne olursa olsun, nasıl elde edilirse edilsin anarşiden hayırlıdır. «İstibdat dahi anarşiden daha iyidir,» temasını benimsedi fakihler. «İktidarı olana boyun eğilmeli» idi. Mühim olan askerî güçtü, en geniş mânâsıyla İslâma saygıydı bu. O sıralarda din adamlarının siyasî düşünceye katkısı resmî bir ibadetle imanı yüceltmekten ibaret. Bu konuda en dikkate lâyık düşünceler filozoflardan, tarihçilerden, edebiyatçılardan ve iş adamlarından geldi.

İslâmın siyasetinde ortaya çıkan değişiklikler onlar için ibretle gözlenmesi gereken hâdiselerdi. Seçime dayanan halifelik ancak 30 yıl sürmüştü. Peygamberin ölümüyle, Hz. Ebu Bekir'in halife olmasından (632), Hz. Ali'nin katline ve Muaviye'nin halife olarak tanınmasına kadar (661). Muaviye, kendi oğlu Yezid'i halet tâyin etmiş ve Arap şeyhlerini bu kararını kabul etmeğe razı eylemişti. Hilâfet, ondan sonra bir tek ailenin eline geçiyordu. Sonraları Abbasiler de aynı usulü devam ettirdi. Çok defa halife, birbiri ardından hüküm sürecek iki veya daha çok vâris tâyin ediyordu. Bu iş nadiren başarılı oluyor, çok kere felâketlere yol açıyordu. Sonraları, halifeyi vezirlerle kumandanlar tâyin etmeğe başladı.

Hilâfetin mahiyeti böylece değişirken, bu değişiklikler hem fark ediliyor, hem de mukavemetle karşılanıyordu. Emeviler, Müslümanlar tarafından tasvip gördüler, bununla beraber iki cepheden muhalefete uğradılar. Evvelâ halifelik ünvanlarına itiraz edildi. Hariciler, dayandıkları sal-

tanat ve ırsiyet umdesine karşıydılar. Onlara göre ümmet'-in reisi Müslümanlar tarafından serbestçe seçilmeli ve ümmet onu istediği müddetçe makamında kalmalıydı. Seçilebilme nesep ve sülâle gibi herhangi bir sınırlamaya tâbi tutulmamalıydı, tek ölçü olmalıydı: değer. Sünnî'lere göre halife olmak için hür olmak ve Kureyş kabilesine mensup bulunmak lâzımdı. Hariciler ise ne hür olması lâzımdır ne de Kureyş kabilesinden; müminlerin rızasını elde eden herkes halife olabilir.

Şiiler her iki tarafa da muarızdılar. Evet, halife Kureyş kabilesinden hür bir Arab olmalıydı ama Peygamber kabilesinden olmalıydı. Bu daha dar tarif Emevileri hilafetten uzaklaştırıyor ve bu makamı zorla elde eden Abbasilere hak veriyordu. Şiiler, Abbasilere muhalefetde daha da ileri gittiler. Halife ancak Hz. Muhammed'in amcazadesi ve damadı Ali ile kızı Fatma'dan doğmuş olmalıydı.

Bu ve buna benzer itirazlara rağmen bütün İslâm ülkelerini kucaklayan bir tek halifenin mevcudiyeti uzun zaman yürürlükte kaldı. Filhakika pederşahi bir idare olan Emeviler devrinde halife, İslâmların fethettiği bütün ülkelerde biricik hâkimdi. Mahallî valilerle kumandanları halife seçer veya azlederdi. Hilâfetin birliği prensibi ilk defa olarak 756'da ihlâl edildi. Şöyle ki: Emevî hanedanın Doğudaki bozgunundan kurtulmak isteyen bir Emevî prensi İspanya'ya kaçarak Abbasilere meydan okudu ve Müslüman İspanya'nın hâkimi oldu. Abbasi ordularının saldırısını püskürterek doğu halife devleti dışında bağımsız bir emirlik kurdu.

Siyasî bölünmeler hızla birbirini kovalayacaktı. Sınırlarda başladı ve çabucak merkeze yayıldı. İspanya'dan sonra Merâkeş ve Tunus'da da bağımsız birer sülâle kuruldu. (8. yüzyılların sonları, 9. yüzyılların başları). Doğu İran'da da başka hanedanlar ortaya çıktı. (9. yüzyılın sonunda, 10. yüzyılın başlarında). Sonunda Mısır, Suriye, Arabistan, hatta Irak'ın bir kısmı 10. asrın ortalarında halife devletinden ayrıldı. Hilâfetin fiili hâkimiyeti payitahtla civarına inhisar ediyordu ancak. Zamanla buraları bile Halifenin hâki-

miyeti dışına çıktı. Halifeler, kendi askerî başbuğlarının kuklası oldular.

Bu bağımsız hanedanlar çeşitli menşelerden geliyordu. İçlerinden daha küçük ve daha zayıf olanlar mahallî idiler. Bazan bu prenslikler toprak sahibi soylular tarafından kurulmuştu, daha sık olarak ise aşiret reisleri tarafından, arada bir ise haydutlar ve benzeri kanun-dışılar. Hanedan kurucuları daha da sık olarak subaylar veya parayla tutulmuş askerlerdendi. Bunlar bir vilayetin valiliğine atanırlardı. Bir müddet sonra vilayetleri istiklâl ilân eder, sonra da makamları babadan oğula geçerdi. İran'da böyle valiler çok defa İran menşeli idiler veya İranlı olmuşlardı. Ülkelerine bağlıydılar ve yönetimleri İran'ın siyasî, içtimai, ve medenî geleneklerini sürdürüyordu. Başka yerlerde hükümdarlar ülkelerinin uyruğu değildiler. Önce Araplar sonra Türkler. Yerlerini çok defa yabancı askerler alacaktı.

İspanya'nın Emevi emirleri devletlerini halifenin muhalefetine rağmen kurdular. Ve hep dışında kaldılar halifeliğin. Başka yerlerde devletin hükümran emirleri bağımsız olmalarından memnundular, şekil üzerinde ısrar etmiyorlardı. Çok kere halifelerin bütün İslâmlar üzerindeki üstünlüğünü kabul ediyor, buna mukabil halifeden bir tâyin beratı koparmağa can atıyorlardı. Zamanla halife meşrû bir otorite haline geldi; halifenin rızasıyla hükümdarlık, isyan, gasıp veya savaş gibi vasıtalarla, elde edilen hükümdarlıklardan daha muteber sayılıyordu. Halifenin bu gibi yöneticiler üzerindeki metbuiyeti şahsî ve siyasî âmillere göre değişiyordu. hakikatte pek büyük bir etkisi de yoktu...

Çok defa bağımsız bir emirlik, merkezi iktidarın doğrudan doğruya muhalefetine rağmen kurulabilirdi. Bu gibi yönetimler devam ettikleri takdirde, yöneticiler halifeyle uyuşmanın bir yolunu arıyorlardı. Ama istisnalar da yok değildi. Şiî veya haricî düşüncelerin etkisinde kalan asiler, kendi bölgelerinde halifenin hiçbir selâhiyeti olmadığını söylemekle kalmıyor, halifelik ünvanına bile itiraz ediyor-

lardı. Bu gibi meselelerde birbirini resmen kabul etme pek söz konusu olmaz. Buna rağmen zımni bir tesamuh meç-hul değildir.

Bir istisna tanıyoruz: Fatimiler sülâlesi. Bu hanedanın Tunus'da tahta çıkışı (909) orta-çağ İslâm tarihinde ikinci büyük devrim hareketinin zaferidir. Birbuçuk asır önce Abbasiler de böyle bir ihtilâl sonunda iktidara geçmiştiler. Fatimiler, mahalli reislere pek benzemez, doğuda ve batıda hanedan kuran asi asker ve ikbalperest valilerden değildirler. İslâmdaki büyük bölünmelerden birinin yani İsmaili şia'nın başıydılar. Bu sıfatla Abbasilerin metbuluğunu red ettiler. Abbasiler, onların nazarında, gâsıptılar. «Hem ırsiyetçe hem de Allah'ın buyruğu ile İmam biziz», diyorlardı. Halifelik, onların hakkıydı. Bütün İslâmları fetihler ve ihtidalar sayesinde dâvalarına kazanacaklardı. Abbasiler nasıl Emevileri devirmişlerse onlar da Abbasileri devirecekti.

Bu gayelerine oldukça yaklaştılar. Yarım asır Kuzey Afrika'da hüküm sürdükten sonra doğu'ya yöneldiler. 969 da Mısır'a galebe çaldılar, ve yeni bir payitaht kurdular. Kahire. Mısır'dan güçlerini yaydılar. Filistin'i Suriye'yi, batı ve güney Arabistan'ı hatta kısa bir zaman için de olsa (1057-1059) Musul ve Bağdat'ı ele geçirdiler. Devletlerinin zirveye ulaştığı dönem. Bundan sonra Fatımiler devleti zevala yüztuttu. 1711 de tamamen yıkıldı. Mısır, Selâhaddin'in emrinde Abbasilerin metbuiyetine ve sünni mezhebine girdi tekrar.

10. ve 11 .asırlarda sünni İslâmın ve Abbasi halifeliğinin ikbali tezelzüle uğradı. İslâm dünyasının yarısında Fatimi halifesi hüküm sürüyordu. Geri kalan yarısı için de hem dini hem de siyasi bir tehlikeydi. Abbasiler alanında bile Şia'nın iktidar dönemiydi... hem düşünceler dünyasında hem dünyevi hükümranlıkta. Gittikçe artan bir etki... Bu arada halifeler İranlı ve şii saray nazırlarının etkisi altındaydılar. Uzak batı'da Kurtuba'nın Emevi emir'i görülmemiş bir durumla karşı karşıya idi. İki halife vardı: Tunus'da şii bir halife, Bağdat'da sünni bir halife. Emevi

emir, 929'da kendi hilâfetini ilân ederek Fatimî sapıklığından korumağa çalıştı. Artık İslâm'da üç halife vardı. 1031 de Cordoba (Kurtuba)'daki hilâfet çökerek halifelerin sayısı ikiye indi. 1171'de Fatimî hanedanı da yıkılarak tek halief kaldı: Bağdat'daki Abbasî halifesi. Böylece birlik prensibi ihyâ edilmiş oldu.

Bu ihyâ'da birçok faktörlerin payı olmuştur. Birincisi, Fatimî devletinin iç inhilâli ve bölünüşü. İkinci âmil ise, doğuda Türk sultanlarının yönetimi altında yeni bir siyasî ve askerî gücün sahneye çıkışı.

Bu İslâm dünyasında yeni bir hükümranlık biçiminin en yüksek noktasını temsil eder. IX. asır boyunca nazarîyede taşra valileri, fiiliyatta da bağımsız hükümdar sülâleleri olan emirlerin hâkimiyeti İslâmî hükümet biçimlerinin kabul edilmiş bir nümûnesi olmuşlardı. Tatbikatla meşrulaşmıştı bu yönetim. Baştakiler Halifeye tâbi olduklarını beyân ediyor, halife de onlara hüküm sürmek beratı veriyordu. Böyle bir ruhsatın bedeli giderek ucuzladı. Zamanla halife kendi payitahtında bile nüfuzunu kaybetti. Yönetim askerî kumandanların eline geçti. 935'de durum düzene girdi. Merkezdeki emir, emir el-umera adını aldı. Demek ki devlet içindeki emirler arasında başta gelen O idi. 946'da Bağdat ve İrak'ın yeni efendileri olan İranlı Büvehy Oğulları da aynı ünvanı benimsedi. Bu ünvan, hükümranlık ifade etmeğe başladı. Hilâfetten ayrı ve bir çok bakımdan hilâfete üstün bir ünvan... Büveyh'ler eski İran'ın şehinşah ünvanını da canlandırdılar ve onu arapça mukabili olan melik el-mülük tâbiriyle birlikte kullandılar. Eyaletlerin sahipleri hükümdardı, ama payitahtın sahibi hükümdarlar hükümdarı idi.

Eyaletlerden merkeze doğru yeni bir hükümranlık düzeni kurulmaktaydı. Halifeliğe bağlı bir düzen ama siyasî ve askerî işlerde ondan üstün haklara sahipti. XI. asrın ortalarına doğru bu oluşum tamamlanmıştı. Selçuk Türkleri güneybatı Asya'nın büyük bir kısmına hâkim olmuşlar ve sultanlıklar kurmuşlardı.

Arapça **sultan** kelimesi yönetim veya sulta mânâsına

gelen soyut bir kelimedir. Ve eski zamanlardan beri hükümet karşılığı kullanılmıştır. Devletin aşağı yukarı yönetenler anlamına geldiği bir toplumda sultan kelimesi hem o makamı elde bulunduranlar için hem de makamın kendisini belirtmek için kullanılmağa başlar. Fatımîler de sultandı, Abbasiler de. X. asırda sultan, bağımsız idarecileri belirtmek için kullanılır, üstün bir güç tarafından atanan veya azledilen emirlerden ayırmak için. İlk defa olarak XI. asırda resmî bir ünvan olur, Selçuklu hükümdarlarının resmî ünvanı olarak. Selçuk protokolünde sultan, halifenin dinî üstünlüğüne eş siyasî bir üstünlük belirtir.

Hülâsa halifeler, şiî Büveyh'ler zamanında olduğundan daha iyi bir durumdadırlar. Selçuklular dinibütün sünnîlerdi. Dinî ve dünyevî misyonlarının idraki içindeydiler. Büveyh'ler gibi akıllarına esti mi azletmiyorlardı halifeyi. Onlara büyük saygı gösteriyorlardı. Ama gerçek iktidarı da bütün olarak kendilerinde topluyorlardı. Böyle yapmanın hakları olduğunu açıkça söylüyorlardı. Sultan Sancar 1133'de halifenin vezirine şöyle yazıyordu: «Cenab-ı Hak, bu dünyanın hâkimiyetini bizlere verdi...»

Başka bir deyişle hükümranlık Selçuk Hanedanı'na aittir. Allah'ın bir ihsanıdır bu, ve dinî bir makam olan halife tarafından da tasdik edilmiştir. Sultanlık da halifelik gibi tek'dir ve cihanşümuldür. İslâm camiasının tek dinî reisi vardır: Halife. Demek ki İslâm devletinin nizamından, güveninden ve yönetiminden sorumlu bir tek sultan olabilir. Selâhiyetin halifeyle sultan arasında bölüştürülmesi öylesine muhkemleşti ki Selçukluların zayıfladığı bir dönemde Halife bağımsız bir siyasî güç göstermeğe yeltenince sultanla veziri saltanatın haklarına tecavüz ediyorsun diye halifeye itirazda bulundular. Halifenin imamlık gibi kutsal bir vazifesi vardı. Hükümet işlerini sultanlara bırakmalıydı.

Hükümranlıkta ikiliğin ortaya çıkışı siyaset ve devlet işleriyle uğraşan yazarların gözlerinden kaçmadı. Müslüman yazar için esas fark Batı yazarlarında olduğu gibi dinî ile dünyevî arasındaki fark değildi. Saltanat da dinî

bir müessese idi. Şeriat'e dayanan ve şeriat'ı ayakta tutan bir müessese... Devlet ulema arasındaki münasebet Selçuk sultanlarıyla halefleri döneminde halifeler zamanında olduğundan çok daha sıklaştı. Müslüman yazarların daha da çok İranlı müelliflerin ifade ettiği gibi gerçek ayrılık iki tür otorite arasındaydı: peygamberane otorite, hükümdarane otorite. XI. asır İran yazarlarından birinin dediği gibi: «Bilin ki Cenab-ı Hak, Peygambere ayrı, hükümdarlara ayrı bir güç ihsan etmiştir. Dünya halkı da bu iki güce boyun eğmeli ve Allah'ın gösterdiği doğru yoldan sapmamalı.» Peygamberi Allah seçer ve gönderir. Vazifesi şeriatı tebliğ ve tanzim etmektir. Peygamberin kurduğu düzen ilâhîdir. Ne var ki, insanın kurduğu hükümetleri hükümdar yönetir. Hükümdar, sultasını siyasî ve askerî yoldan elde eder ve korur. Bu otoriteye sahip olduğu için emir vermek ve bu emirleri çiğneyenleri cezalandırmak onun hakkıdır. Emirleri şeriata aykırı olmamalıdır. Şeriatı bilir ve adaletle uygularsa Allah otoritesini takdis eder. Kendisi de tebası da her iki cihanda aziz olur. Her çağda peygambere ihtiyaç olmamıştır. Nitekim Hz. Muhammed'den beri peygamber gelmedi. Ama her devirde hükümdarlar lâzım. Çünkü hükümdar olmayınca nizam bozulur ve anarşi doğar. Sünnîlikle siyasî iktidarlar arasındaki münasebet çok iyi anlaşılmış ve sık sık ifade edilmiştir. İslâm yazarlarının bazen eski İran hikmetine ait bir vecize, bazan da peygamberin bir hadisi olarak naklettikleri şu sözlerle hülâsa edilir: «İslâm (yahut din) ve hükümet ikiz kardeştir. Biri olmadıkça öteki yaşayamaz. İslâmiyet temeldir, hükümet bekçi. Temeli olmayan çöker; bekçisi olmayan mahv olur.»

Selçuklular ve daha sonraki sultanlar imanın ve şeriatın koruyucuları olduklarını israrla belirtirler. Hükümranlık otoriteleri de üzerinde durdukları bir konu. Hatta adil bir sultan, peygamberin otoritesinin bir kısmına sahip olduğunu ileri sürebilir.

Halifelik ile saltanat arasındaki fark, dinî ve dünyevî arasındaki farka irca edilemez. Daha çok Bagehot'un tâbiriyle hükümetin «şayanı hürmet» bölümüyle «etkili» bö-

lümü arasındaki farktır. Halife otoriteyi, sultan iktidarı temsil eder. Halife, hükümet eder ama yönetmez. Sultan, her ikisini de yapar.

Bir müddet için Büyük Selçuk Sultanlığı tek cihanşümul sünnî müessese olarak saygı görmüştür. Başka hükümdarlar da eski zamanlarda olduğu gibi gayrı resmî olarak sultan ünvanını kullanmaktaydılar. Ama sikkelerinin üzerine basmaktan da çekiniyorlardı bu ünvanı. Ne var ki, Selçuklular devleti çökünce sultan daha geniş ölçüde kullanılır oldu. Devletin başı olduğunu iddia eden ve hiçbir metbu' tanımayan her sünnî kendine sultan ünvanını verdi. Nitekim sultan ünvanı Kuzey Afrika, Mısır, Türkiye, İran, Hindistan ve başka ülkeler yöneticileri için de kullanılır oldu.

1258'de Irak'ı istilâ eden Moğollar son Bağdat halifesini katlettiler. Müessese zaten ölmüştü. Moğollar böylece bu hayaleti de ortadan kaldırmış oldular. 1517'ye kadar Kahire'de Memluk sultanlarından maaş alan bir gölge-halife'ler dizisi görüyoruz. Bunların hiçbir güçleri yoktu. Ve Mısır dışında pek tanınmıyorlardı. Osmanlılar Mısır'ı fethettikten sonra bu gölge-halife'lerin sonuncusu İstanbul'a gönderildi. Birkaç yıl sonra da herhangi bir vatandaş olarak ülkesine döndü. Artık halife diye birşey kalmamıştı. Sultanlar İslâmın en üstün başbuğ sıfatıyla yönetiyorlardı ülkelerini. Her sultan kendi kendinin halifesiydi. Halife kelimesi, artık sultanların birçok ünvanlarından biri oldu. XVIII. asırda yeniden canlanıncaya kadar eski anlamından pek az şey taşıyordu halifelik.

Halifelik sona ermişti. İslâm dünyası parçalanmıştı. Birbirinden ayrı ve çok kere hükümranlık için savaşan bir sürü devletçik... Buna rağmen aynı ümmetten olmak duygusu hep güçlü ve etkili kaldı. İslâm dünyasının siyasî birliğini ayakta tutamayacak kadar cılız bir güçtü hilâfet. Ama uzun zaman İslâm dünyasında devamlı ve istikrarlı siyasî bir kavramın ortaya çıkmasını da önleyecekti. İslâm hükümdarlarının sıfat ve lakaplar cetveli Hıristiyan yöneticilerinden çok başkadır. Hıristiyan Avrupa'da Pa-

pa'yla iki Roma imparatorundan başka Frank'ların, Got'ların, daha sonra da Fransızların, İngilizlerin ve diğer ülkelerin kralları vardı. İslâm dünyasındaysa etnik ünvanlar seyrekti. Kullanıldıkları zaman bile çok önem taşımaz. Müslüman yöneticilerin taşıdığı ünvanlar mânâlıdır hep. Bununla beraber hükümdarın üzerinde hak iddia ettiği ülke veya kavimlerin isimleri pek zikredilmez. Moğollardan önce bu susuş, o dönemin siyasetindeki istikrarsızlığı ve değişikliği belirtir. O zamanlar birbirini izleyen iki sülâlenin aynı toprak parçalarına hükmettiği nadirattandı. Bununla beraber Moğollardan sonra bile sınırlar daha kesin ve daha devamlı olduğu halde bu alışkanlık süre gelmiştir. XVI. yüzyılın başlarında Orta-Doğuda üç büyük monarşi vardı. Bu monarşiler modern tarihçilerin Türkiye sultanı, Mısır sultanı, ve İran şahı diye adlandırdıkları kişiler tarafından yönetiliyordu. Hükümdarların kendileri bu ünvanları kullanmazdı ama komşuları onları aşağı yukarı bu isimlerle anardı. Müslüman bir hükümdar için hükümranlık alanının hududu tek kelimeyle ifade edilirdi: İslâm. Her üç hükümdar da İslâmların reisi olmak iddiasındaydılar. Irka veya araziye bağlı ünvanlar ancak rakiplerini küçümsemek için kullanılırdı. Meselâ Türk sultanlarıyla İran şahları yazışmalarında kendilerinden İslâmın hükümdarı olarak söz ederlerdi, komşularından ise Rum sultanı ya da Acem şahı ünvanlarını tercih ederlerdi. Belli ülkelerin sahipleri vardı şüphesiz. Bazıları çok uzun zamandan beri yönetmekteydi bu ülkeleri. İslâm devletleri içinde en büyüğü ve en uzun ömürlüsü Türkiye idi. Gerçi Türkiye diye bir ad bilinmiyordu. 1923'de Avrupa'dan alınıp Cumhuriyet tarafından resmen kabul edilinceye kadar da bilinmeyecekti... Iran'la Mısır ise eski isimlerdi, zengin hâtıraları ve tedayileri olan isimler. İran, ayrı bir dilin ve kültürün vatanıydı; Mısır, hem coğrafyası hem de tarihiyle ünlü bir ülke; yüz yıllardan beri bağımsız bir İslâm devletinin üssü. Yine de protokollarda da, sikkelerde de, belge ve yazıtlarda da görünmez. Ancak XIX. yüzyılda Müslüman Avrupalıların düşüncesini benimseyerek milliyetçilik açısından

kavmî veya vatanî tâbirler kullanmağa başlar ve hükümranlıklarını da bu mefhumlar ilgili olarak yeniden sınırlarlar. Bugünkü millet devlet dünyasında bile yeni tasniflerin pek canı gönülden kabul edilmediği ve daha eski bağlılık biçimlerine özlem duyulduğu görülmektedir.

İslâm'ın içinde devlet ve milletlerin gelişmesini önleyen ortak bir hüviyet şuuru İslâm camialarıyla dış dünya arasındaki münasebetleri de etkiledi. «Küfür tek millettir» demiş Peygamber. Hadisin Peygambere ait olduğu şüpheli ama ifade ettiği inanç gerçeğe uygundur. Nitekim İslâma göre dünya ikiye ayrılır: **Dar-el-İslâm, Dar el-Harb.** Dar el-İslâm, İslâm kanunlarının geçerli olduğu bütün toprakları kapsar. Geniş mânâda İslâm Ülkeleri. Dar el-Harb, dünyanın geri kalan bölümleri. Nasıl semada tek bir Allah varsa yeryüzünde de tek bir hükümdar ve tek bir kanun vardır. İslâm devleti yönettiği kâfirleri korumakla mükelleftir; tabiî kâfirler Allah'a şerik koşmayacak ve Kuran'ın kabul ettiği dinlerden birine mensub olacak. Zamanla bütün kâinat İslâmiyeti kabul edecek yahut İslâm kanunlarına boyun eğecektir. Bu arada Müslümanların bu amaç gerçekleşinceye kadar mücadele etmesi şarttır.

Bu vazifenin adı ise: cihad'dır. Cihad'a sarılana **mücahid** denir.

Kelime, Kur'an-ı Kerim'de defalarca geçer. Anlamı: Kâfirlere karşı savaştır. İslâmın ilk asırlarında, dinî ve dünyevî yayılma çağlarında kelimenin tabiî mânâsı bu idi. Cihad, İslâm uğruna açılan kutsal savaştı, imanın emrettiği dinî bir vecibe... Bütün olarak câmiaya terettüp eden ma'şerî bir vazife. Ne var ki, sınır bölgelerinde, savaş bölgelerinde, daha doğrusu, hükümdarın münasip gördüğü yer ve zamanlarda her Müslümana düşen ferdî bir vecibe haline geldi. Bütün dünya İslâm oluncaya kadar aralıksız sürüp gidecek bir vazife...

Demek ki Müslümanlarla dünyanın geri kalan insanları arasında dinî ve şer'i bir savaş durumu vardı. Bütün insanlar İslâm olmadıkça veya İslâma boyun eğmedikçe sürüp gidecekti bu durum. Bir İslâm devletiyle İslâm ol-

mayan bir devlet arasında barış anlaşması imzalamak hukuken imkânsızdı. Savaşa son verilemezdi; olsa olsa zaruret veya maslahat icabı bir mütarekeyle ara verilebilirdi. Böyle bir ateş-kes fakihlere göre ancak geçici olabilirdi. Süre olarak on yılı aşamazdı. Müslümanlar, istedikleri zaman tek yanlı olarak ateş-kesi bozabilirlerdi; yalnız muhasemat'a başlamadan önce karşı tarafa durumu bildirmek kanun icabıydı. Kanun aynı zamanda savaşların nasıl başlayacağını, savaş içinde nasıl davranılacağını, tutsaklara ve sivil ahaliye nasıl muamele edileceğini de düzenliyordu.

Cihad kanunu da İslâm fıkhı'nın birçok kanunları gibi, esas şeklini hicretin ilk yüzelli yılında aldı. Bu tarihte cihan halifeliğinin muzaffer orduları Fransa'ya, Çin'e, ve Hind'e doğru ilerliyorlardı. İslâmın bütün dünyada muzaffer olması yalnız kaçınılmaz değil aynı zamanda yakındı da. Bundan sonra hem milletler arası hem de anayasa konularında hukukî mevzuat ile siyasî olaylar arasında geniş bir uçurum açıldı. Siyaset adamları bu uçurumu görmezlikten geldi, fakihler ise örtbas etmeğe çalıştılar. Dünya hilâfeti minnacık devletlere bölününce karşı konmaz ve aralıksız cihad da sona erdi. İslâm dünyasıyla dünyanın geriye kalan bölümleri arasında karşılıklı bir hoşgörü münasebeti kuruldu. Dünyanın geri kalan bölümü yine «dar el-harp» idi. Ne var ki, fethedilmesi tarihî zaman çerçevesinden çıkıyor, mesihî zaman çerçevesine bırakılıyordu. Şimdilik her iki dünya arasında az çok devamlı sınırlar vardı. Bu sınırlar içinde savaştan çok barış hüküm sürüyordu. Barış, karadan veya denizden yapılacak saldırılarla bozulabilirdi; sınır nükseden bir anlaşmazlık dolayısıyla yer değiştirebilirdi. Fakat orta-çağlardan bu yana bu nevi hudud değişmeleri Müslümanların aleyhine olduğu gibi leyhine de olmuştur.

Bu değişiklikler ve bunların sonunda Müslüman olmayan ülkelerle siyasî ve ticarî münasebetlerin gelişmesi fakihlere çözülmesi gereken yeni yeni meseleler sunuyordu.

Fakihler, bu meselelere ustaca yorumlarla karşılık bul-

dular. Cihad vecibesi belli bir tarife bağlanarak hafifletildi. Evet... dar el-harb ile yapılacak ateş-kesler kısa bir zaman için geçerli olabilirdi. Ama bu ateş-keslerin gerekince tekrarlanması neden caiz olmasındı! Böylece hukuken düzenlenmiş bir barış söz konusu oluyordu. Bazı fıkıhçılar, bir ara-durum kabul ettiler: Dar el Harb ile İslâm arasında bir Dar el Sulh veya Dar el-Ahd vardı. Bunlar İslâm olmayan fakat İslâmiyetle anlaşma yapan, İslâmın egemenliğini kabul ederek ona cizye veren, bu sayede istiklâllerini ve kendi yönetim biçimlerini koruyan devletlerdi. İslâm ülkelerinde yolculuk eden bir savaşçıya verilen seyahat tezkeresinin adı **aman**'dır. Taşıyıcısı da **mustamin**. Her yetişkin Müslüman bir veya birkaç Müslüman olmayana aman verebilir. Müslüman devletinin reisi ise bir belde, bir ülke halkına veya ticarî bir amaç güden bir topluluğa maşeri bir aman verebilir. Aman'ın uygulanışı, İslâm ülkeleriyle Hıristiyan arasında diplomasinin ve ticaretin gelişmesini geniş ölçüde kolaylaştırmıştır. Hıristiyan bezirgânlar bu sayede Müslüman ülkelerinde ikamet edebilmişlerdir. Son Haçlı Seferlerinden zamanımıza kadar aman müessesesi Müslüman ülkelerinde Hıristiyan devletleriyle barışçı temaslar ve iletişimler için bellibaşlı hukukî temelleri sağlamıştır. Avrupa'nın ticarî ve diplomatik uygulamaları yöneticilerin geniş ölçüde gerçekleşmesini kolaylaştırmıştır.

İslâm devleti ve camiası bilhassa batıya ve doğuya doğru genişlemiştir. Kuzeye ve güneye gelince... Avrasya'nın boş ovaları ve çölleri ile Afrika'nın cangıl'ları pek çekici olmamıştır. İslâmın bu bölgelerde ilerleyişi ağır ve geç olmuştur. Fatihlerin ve misyonerlerin bellibaşlı çabaları daha ziyade kalabalık ve mamur memleketlere yönelmiştir: Batıya doğru Kuzey Afrika'ya ve Avrupa'ya, doğuya doğru İran'dan Orta Asya'ya, Hindistan ve Çin dolaylarına. Her iki yanda da korkunç düşmanlar mevcuttu. Batıda Hıristiyan devletleri ve kırallıkları; doğuda büyük İran İmparatorluğu; ve bunun da ilerisinde steplerin ve ormanların savaşçı ahalisi.

Hemen hemen başından beri iki mücadele arasında, yani doğu ile batı arasında köklü bir fark vardı. İran imparatorluğu Müslüman akıncıları ile doluydu. Toprakları da ahalisi de İslâm egemenliği altındaydı. Müslümanların ilerlemesine engel olan Bizans sınırı saldırılar karşısında geriliyor, fakat ayakta duruyordu. Hıristiyan Roma imparatorluğu hâlâ canlıydı ve İstanbul'da bir Sezar hüküm sürüyordu. Sezar'ın donanması ve orduları yalnız Bizans imparatorluğunun kalıntılarını korumakla kalmıyor, Hıristiyan Avrupa'yı da istilâ ve fetihlerden koruyordu.

Batının tarihî geleneği Poitiers'deki (732) Fransız zaferini Hıristiyanlığın İslâm'dan kurtarıcısı olarak kabul eder. İslâm geleneği ise Poitiers savaşından pek söz etmez; etse bile ufak tefek bir olay diye zikreder. Ama gerek tarihte gerek efsanelerde İstanbul surları altında geçen nihaî kavgaya büyük yer verir. Şüphe yok ki İslâmın bu konudaki görüşü hakikate uygundur. Fransızlar Poitiers'de sınırlarına varan ve hızını kaybeden bir gücün son şahlanışını durdurdular. İstanbul'un savunucuları henüz taze ve zinde olan bu gücün ilerlemesine engel oldular. Doğu Avrupa'dan Ren'e giden yol Arapların Amuderya'ya gitmek için izledikleri yola kıyasla daha kısa ve daha kolaydı. İstanbul'u fethedemediler. Bu başarısızlık Bizans imparatorluğunu ve onunla beraber Batı Hıristiyanlığını İran ve Orta Asya'nın kaderini paylaşmaktan kurtardı.

Arab fethi ve bunun neticesi olarak İran'ın siyasî bakımdan silinişi, yalnız İran'ın değil fakat İslâmiyetin kaderi üzerinde de önemli etkiler yapmıştır. Bizans'ın ileri gelenleri, Suriye'den, Mısır'dan ve Kuzey Afrika'dan İstanbul'a çekilebilir, eski tab'alarını yeni efendilerinin insafına terk edebilirlerdi. Sakit İran imparatorluğunun ileri gelenleri için böyle bir kaçış imkânı yoktu. Hindistan'a kaçan küçük bir zümre dışında İranlılar bulundukları yerde kalmak ve yeni tahakküme baş eğmek zorundaydılar. İran zadegânı, orta sınıfı ve din adamları hüner ve tecrübe hamuleleri ve yakında kaybedilmiş ikbal ve ihtişam hatıralarıyla İslâm toplumunun ve kültürünün, hükümet ve mu-

halefetinin gelişmesinde o kadar büyük bir rol oynamalarında şaşılacak bir taraf yoktur. İran'ın eski inançları mânâsını kaybetti; daha sonraki nesiller bozgundan ve ümitsizlikten kurtulmak için İslâma sığınacaklardı.

İslâm doğuda zafer kazanmıştı. İran baştan başa zaptedilmişti; Hüsrev imparatorluğu can vermişti. Zerdüşt inancı can çekişiyordu. İranlıların siyasî kabiliyetleri de dinî inançları gibi İslâm dâvasının emrindeydi. İran'ın doğu sınırları ötesinde nice kavimler ve büyük krallıklar vardı. Ama bunların hepsi de Muhammed'in cihanşumul tebliği için ciddî bir tehlike olmaktan uzaktı. Hindistan ve Çin, İslâm klâsik oluşma dönemini yaşarken İslâmın şuurunu çok uzaktan etkilediler; bu ülkeler müşrik ve putperestlerin yurdu idi ve vahye mazhar olmamışlardı. İslâmiyete kazandırılmalarının zamanıydı. Steplerin savaşçı fakat uysal ahalisi için de aynı şey söylenebilirdi. İhtida edince İslâm dâvasına taze bir kan getirmiş oldular. Doğuda İslâmın gelişmesini engelleyecek bir sınır yoktu. Her yeni fetih İslâmiyete yeni kaynaklar kazandırıyordu.

Batıda durum çok farklıydı. Fethedilen toprakların Hıristiyan ahalisi biliyorlardı ki sınırların ötesinde hür bir Hıristiyanlık vardır.

Bu şuur onları ayakta tuttu ve yok olmaktan korudu. Bu ülkelerin İslâmlaştırılması daha yavaş gerçekleşti. Zamanımıza kadar birçok Hıristiyan azınlıklar süre gelmiştir. Daha önemlisi de şu: Hıristiyan imparatorluğu doğrudan doğruya İslâmiyete meydan okuyordu. Batıda, doğudan çok farklı olarak, İslâm bir rakip tanımak zorundaydı, hatta bir akran. Başka bir vahiy eseri din ve bir cihan devleti. O da bütün insanlığa bir tebliğ sunuyordu. İslâmiyeti kabule yanaşmak şöyle dursun kendileri insanları Hıristiyanlığa çağırıyorlardı. Bu teşebbüslerinde başarısız oldukları da söylenemezdi.

Demek ki Hıristiyanlarla savaş başka sınır ülkeleriyle savaştan mahiyetçe farklıydı. Sınırı ülkeleri müşrik kavimlerin İslâmlaştırılmasında sadece birer merhaleydiler. Hıristiyanlıkla savaş ise dinî ve siyasî düşman bir düzenle

savaştı. Bu düzen İslâmın dünyadaki rolünün dayandığı esasları inkâr ediyordu.

İslâmiyetle Hıristiyanlık arasındaki mücadele askerî bakımdan 4 veche arz eder: ikisi saldırı, ikisi karşı-saldırı. Bu safhaların her birinde geniş toprak parçaları fetih yoluyla bir yandan bir yana aktarılmış ve bunun her iki taraf üzerinde büyük etkileri olmuştur.

İslâm dünyasıyla Hırıstiyanlık arasındaki uyuşmazlık Peygamberin yaşadığı sıralarda başlamıştır. Nübüvetinin ilk yıllarında esas savaş Arap müşriklerine karşı yapılırken Peygamberin gerek Yahudilere gerekse Hıristiyanlara karşı davranışı dostça ve hürmetkârâne idi. İslâmların başı olarak her iki camiayla temasa geçti. Bunu anlaşmazlıklar takip etti. Önce Medine'de yoğun olarak temsil edilen Yahudiler düpedüz düşmandılar. Hıristiyanlar ise muhtemel birer müttefiktiler. Sonra Medine'deki camianın etkisi genişledi. Müslümanlar Arabistan'daki Hıristiyan kabilelerle çatıştılar. Kuzey sınırlarında Hıristiyanlarla ve Yahudilerle ilişkiler savaşa dönüştü.

İslâm geleneğine göre, Hicret'in 7. yılında (M.S. 628) Peygamber Medine'den Bizans imparatoru Caesar ile İran Şehinşahı Husrev'e birer mektup yolladı. Onlara ya İslâmiyeti kabul etmelerini yahut da kâfirlerin vermesi gereken cizye'yi sunmalarını teklif etti. Bu rivayet ne derece doğrudur? Bilemeyiz... Hz. Muhammed iki büyük hükümranın İslâmiyeti kabul edeceğine inanıyor muydu? Âlimlerin bu konudaki görüşleri farklıdır.

İslâmın ilk fethi, Hayber'dir; Medine'nin kuzeyinde, Suriye yolunda bir vaha... Hayber'de Yahudiler oturuyordu, içlerinde Medine'den kovulan kimseler de vardı. 628 de Muhammed 1.600 kişilik ordusuyla Hayber'e yürüdü ve 6 hafta içinde bütün vahayı işgal etti. Yahudilere, aileleriyle orda kalmak ve ibadetlerini sürdürmek izni verildi. Toprakları ve malları fatihlere devredildi ama tarlalarını ekip biçebilecekler ve hasadın yarısını fatihlere vereceklerdi.

Daha sonra Hayber Yahudileri Halife Ömer tarafından

vahadan çıkarıldılar. Zira mübarek Arab topraklarında İslâmiyet'den başka bir dine yer yoktu. Daha sonraki fetihlerde Hz. Muhammed'in yahudilere kabul ettirdikleri şartlar hafif değişikliklerle aynen tatbik edilecekti. Kuzeye yani Hıristiyan topraklarına yayılış Hz. Muhammed'in son yıllarında başladı. Hz Muhammed'den sonra gelenler, Hıristiyan dünyasının geniş bölümlerini İslâmiyete kazandırdılar: yakın doğuda Hıristiyanlığın doğduğu ülkeler, kuzey Afrika'nın bütünü, İspanya, Fransa ve İtalya'nın bir kısmı, ve Akdeniz adalarının bir çoğu gibi.

Orta-çağ Müslümanları için Arapların İslâmın altınçağındaki bu zaferleri dinlerinin hak dini olduğunu ve Allahıın Müslümanlardan yana bulunduğunu ispat eden ilâhî birer işaretti. Şüpheciliğin egemen olduğu bir çağda, tarihçiler daha rasyonel izahlar aradılar.

Arab fetihlerinin askerî tarihi hakkında pek az şey biliyoruz. Ama bu yetersiz bilgilerin ışığında şunları söyleyebiliriz: Araplar, diğer imparatorluk kurucularından farklıydılar. Özel bir taktikleri de yoktu, teknik bir üstünlükleri de. Düşmanlarına karşı galebe sağlayacak araçlardan mahrumdular. Ne Makedonyalılar gibi mızraklı alayları, ne Romalılar gibi lejyonları, conquistadore'lar gibi atları, ne de sömürgeciler gibi yangın kuleleri vardı. Hatta tersine, zamanın iki büyük askerî gücüne saldırırken hem maharet hem silah hem de sayı bakımından çok gedideydiler. Büyük birliklerle savaş konusunda tecrübesizdiler. Önceleri muhasara bilgisinden de mahrumdular, muhasara için lüzumlu silahlardan da. Müstahkem şehirleri sadece kuşatabiliyor fakat teslim alamıyorlardı. Donanmaları yoktu. Hatta karada bile düşmanların zırhlı süvarilerine karşı koyacak güçten mahrumdular.

Birçok şeyleri yoktu ama, mübalâğa da etmeyelim. 7. yüzyılda yerleşik ve gelişmiş devletlerin teknolojik durumuyla bozkır veya çölden gelen akıncıların durumu arasında doldurulamayacak bir uçurum yoktu. Kaldı ki diğer bakımlardan Arablar da düşmanlarının kullandığı silahlara sahiptiler.

Üstelik düşmanlarına kıyasla büyük üstünlükleri de vardı. Bu üstünlüklerden biri hem lojistik hem de stratejikti: deveyi kullanıyorlardı, bu sayede çöle de hâkimdiler. Gerçi devenin savaşta büyük değeri yoktu. Ama taşıt olarak önemi çok büyüktü. İnsanları, teçhizatı ve malzemeyi nakil işinde emsalsizdi. Modern denizci devletler için deniz ne ise Araplar için de çöl oydu. Düşmanlarının haberi olmadan deve sayesinde diledikleri gibi dolaşabiliyorlardı çölde. Fethettikleri eyaletlerde hükümet merkezlerini çölün ucunda kurdular. Şehir zaten mevcutsa, Şam gibi, onu kullandılar. Yahut da yepyeni bir şehir kurdular Küfa, Fustat, Kayravn gibi. Bu garnizon şehirler Arab imparatorluğunun Bombay'ı, Kalküta'sı, Singapur'udur, çölün limanları... Bunların aracılığıyla eyaletlere sızılmış, sonra eyaletler fethedilmiş, ve bir süre yönetilmiştir.

Arapların başka bir üstünlüğü de maneviyatlarydı. Araplar, mukaddes bir savaşın muharipleriydi. İmanla, vecidle doluydular. İlahi yardıma güveniyorlardı. Bu güven birbirini kovalayan zaferlerle bir kat daha güçleniyordu. Düşmanları ise uzun zaman eğitilmiş, çoğu paralı, askerlerdi. Mahirdiler ama amaçları yoktu. Bir taraftan kendi safları içindeki anlaşmazlıklar, bir taraftan da sivil ahalinin düşmanlığı canlarına okuyordu. Arap savaşçıları ise toplumsal durum, kast ve imtiyaz gibi engellerle karşı karşıya değildiler. Bizans'ın veya İran'ın sahip olmadığı parlak başbuğlar çıkıyordu aralarında.

Kendi üstünlüklerine sarılan Araplar, çok kısa bir zamanda mahrum bulundukları silahları ve teknikleri telâfi etmek imkânını buldular. İslâm öncesi Arabistan'da alışılmış savaş biçimi karr wa - farr idi (vur,kaç). Kabile savaşçılarına çok uygun bir teknik ama disiplinli ordularla savaşırken hiç de elverişli değil. Siret'lere göre Peygamber, savaş nizamı getirmiştir. (tâbiye). Bedir savaşında birkaç yüz askerini saflar halinde dizmiş. Bizans ve İran'la savaşırken Araplar daha geniş birliklerle nasıl harb edileceğini çabucak öğrendiler. En şaşılacak taraf da, Suriye, Mısır ve Kuzey Afrika'nın yerli Hıristiyan ahalisinin yar-

dımıyla Arapların uzun müddet hâkim oldukları Akdeniz' de Bizans vesair Hıristiyan donanmalarını bozguna uğratacak savaş gemileri inşâ etmeleridir.

Araplar, yeni kazandıkları deniz gücü sayesinde İstanbul'a karadan ve denizden defalarca saldırdılar. 674'de Marmara'daki Erdek yarım adasını işgal ettiler. Ve bir savaş üss'ü kurdular. Bu üss'den bahar ve yaz aylarında İstanbul'u muhasara ettiler yıllarca. 678'de İstanbul surlarının önünde büyük bozguna uğradılar. Ve geri çekilmek zorunda kaldılar. Bu, Müslümanların mukaddes savaşlarında uğradıkları ilk gerçek mağlubiyetti. Bundan sonra nisbî bir durgunluk dönemine şahid oluruz. Bu dönemde Müslümanlarla Bizans arasındaki çatışmalar sınırlarda tutsakları kaçırmak ve ganimet elde etmek için yapılır.

8. asrın ilk on yıllarında yeni bir ilerleme kaydedilir. Doğuda Arab orduları Cakarta ve İndus'a varırlar. Batıda, Berber yardımcılarıyla Cebelitarık boğazını aşar ve İspanya'nın fethine girişirler. Merkezde Emevî Prensi Maslama, sınırlardaki kumandayı ele aldı ve Anadoluya birçok saldırılarda bulundu. Bu ilerlemenin en yüksek noktası Araplar tarafından girişilen 716-717'de İstanbul'un fethi teşebbüsüdür. Bu sefer de bozgun ve gerileme ile sonuçlandı. Bununla beraber İslâm efsanelerinde ve folklorunda bilhassa cihad'la ilgili son kahramanlık hikâyelerinde ve saga'larda büyük bir ün taşır. Bir yandan bu hikâyeler bir yandan da o dönemde dilden dile dolaşan kehanetler Müslümanların cihad konusundaki davranışlarında nasıl bir değişiklik olduğunu gösteren örneklerdir. Kâfirlere karşı yapılan en yaman savaşlar eski ve hamasî bir geçmişe aittir. İslâmların son zaferi ise uzak ve mesyanik bir gelecekte gerçekleşecektir.

717'de İstanbul'dan çekilen Müslüman ordular ilerlemekte devam ettiler, ülkelerinin uzak doğu ve uzak batısına doğru... Ne var ki, yayılışlarının sınırına varmışlardı artık. Batıda, Sicilya'nın fethi (827-902) tek büyük başarı oldu. Doğuda ise İslâm orduları Hindistan ve Çin hudutlarında durakladı. Bizans sınırları 782'ye kadar nispeten

sakindi. 782'de Abbasi hanedanından bir başka prens ordusuyla Anadolu'dan İstanbul'a dayandı. Galip oldu, Bizans'ı cizye'ye bağladı ve yurduna döndü. Bu zafer genç emir Harun'un itibarını artırdı. Bir vakanüvisin söylediğine göre: Harun'un babası halife Mehdi, Harun'u ikinci veliahd nasp etmiş ve ona Reşid ünvanını vermiştir.

Bu, Arab halifelerinin İstanbul'a yaptıkları son büyük savaş olmuştur. İstanbul'un fethi daha sonraki bir tarihe ertelenmişti. Cihad'ın sona ermesi için birçok sebepler vardı. Eski fatihlerin heyecanı ve savaş tutkusu uzun zamandan beri küllenmişti. Ganimet veya şahadet susuzlukları doyuma uğramıştı. Cihada koşan akıncılar yerine şimdi düzenli ve paralı ordular vardı. Bu ordular Arapların bozguna uğrattığı ordulardan pek farklı değildi. Abbasiler, payitahtlarını doğuya doğru kaydırmışlardı. Halifelik artık bir doğu imparatorluğu olmuştu. Artık savaş canı gönülden yapılmıyordu. Batı sınırdaşlarıyla münasebetleri asgariye inmişti. Bu arada Akdeniz ülkelerinde üss'ü olan İslâm devletleri mücadeleye devam ediyordu. Ama onlar da öteki İslâm devletleri gibi kahramanlık çağının sona erdiğini kabul ediyorlardı. Dar el-islâm ile Dar el harb arasındaki sınırlar daima bâki kalacaktı ve ister istemez İslâm olmayan devletlerin varlığı kabul edliecekti.

Bu meyanda büyük Hıristiyan karşı-saldırı'sı da başlamış bulunuyordu. İslâm dünyasının zâfı ve bölünüşleri de Hıristiyanlara cesaret veriyordu. İslâm dünyasına ilk saldıranlar putperest kavimler oldu: Doğuda Hazar'lar, Batıda Viking'ler. Ne var ki, bunlar sadece birer episod idi. Yalnız büyük bir etkileri oldu. Hıristiyanlar uyandılar ve kaybettikleri toprakları elegeçirmek kararını verdiler.

Elden çıkmış toprakları yeniden fetih uçlardan başladı. İspanya'da bazı Hıristiyan beylikleri, yarımadanın kuzey ucunda geçici olarak yaşamak çaresini bulmuşlardı. Hudutlarını sağlamlaştırmağa ve ülkelerini genişletmeğe kalktılar. Önce Frenklerin sonra Normanların İslâm ülkelerine saldırışı da onlara yardım etti. Doğuda, Kafkasya'nın Hıristiyan ahalisi, Gürcü'lerle Ermeniler tekrar baş kaldırdı-

lar, ve Müslüman efendilerinden gittikçe artan bir hürriyet koparmayı başardılar. X. asrın ikinci yarısında Bizans imparatoru, Müslümanlara karşı saldırıya geçecek güçteydi. Bu saldırıların sonunda Girit, Antakya, Sisam geri alındı. Kuzey Suriye'nin ve Mezapotamya'nın birçok kısımları ya ilhak edildi ya işgal. Bizans akıncıları güneyde Kudüs'e kadar uzandılar.

XI. asırda Hıristiyanların İslâm topraklarında ilerlemesi selleşti. Doğuda Gürcü kırallığı, İslâm saldırılarını püskürttü ve genişleme dönemine girdi. Bu dönemde, Karadeniz'den Hazer denizine kadar bütün Kafkas bölgesini hâkimiyeti altına aldı. İspanya'yla Portekiz'de yeniden fetih harekâtı Toledo ile Coimbra'ya ulaştı. Akdeniz'de Hıristiyan istilâcılar Sardunya ve Sicilya'yı Müslüman yöneticilerden geri aldı. Nihayet 1098'de Batı Avrupa Hıristiyanları Suriye ile Filistin'in bazı bölgelerini işgal ve bir müddet için ellerinde bulundurdular. Bu uğurda yapılan savaşlar Hıristiyan âleminde Haçlı Seferleri diye bilinir.

Müslümanlar arasındaysa Haçlılar adıyla tanınmazlar. Ne gariptir ki Haçlı seferlerini anlatan Arap vakanüvisleri, başka bakımlardan çok zengin oldukları halde bu istilâcıları doğuya getiren hareketle ilgili pek az bilgi içerirler. Haç ve haçlı kelimeleri çağdaş İslâm yazarlarında hiç geçmez. Kaldı ki Arapçada karşılıkları da yoktur. Nispeten uzun bir zaman sonra Arapça yazan Hıristiyanlar tarafından kullanılmağa başlamıştır bu kelimeler. Müslüman çağdaşları için Haçlılar düpedüz Frenk veya kâfir anlamınadır. Haçlılar, birçok barbar ve imansızlar arasından, İslâm dünyasına saldıran topluluklardan herhangi biriydi. Ayırıcı vasıfları savaştaki kıyıcılıkları ve kıyıcılık sayesinde elde ettikleri başarı idi.

Haçlıların Avrupa'daki etkisini anlatan birçok eserler yazılmıştır. İslâm ülkelerinde nasıl bir etkileri olduğu ise daha az incelenmiştir. İslâmın başlangıcından beri ilk defa olarak Müslümanlar, askeri bozgun yüzünden, eskiden beri İslâma ait olan toprakları Hıristiyan idarecilerine bırakmak ve büyük sayıda Müslüman ahaliyi Hıristiyan idare-

sine terk etmek zorunda kalmışlardır. Her iki olay da şaşılacak bir sükûnetle karşılanmıştır. Hem doğuda hem de batıda Müslüman yöneticiler, yeni komşularıyla ilişki kurmak istemişlerdir. Hatta icab ederse Müslüman kardeşlerine karşı Hıristiyanlarla ittifaklar kurmuşlardır. Fakihler için zaruret şeriatın mübah kıldığı bir mahzurdu. «İktidarda olana boyun eğilmelidir,» şu şartla ki: Müslümanların ibadet etmesine ve şeriatın hükümlerine uymasına engel olmasın. Böyle bir hükümdarın ülkesi, bazı fakihlere göre, Dar el-islâm'ın bir parçası olarak kabul edilebilir.

Önceleri Müslüman dünya Levant'ın kayıbına tamamen kayıtsız kaldı. Başlangıçtaki cihad uzun zamandan beri sona ermişti, ve cihad ruhu unutulmuştu. Yaşatılan bir şiddet ve değişiklik çağıydı. Müslüman toprakları boyuna saldırılara ve işgallere uğramaktaydı. Saldırılar, bir yandan Orta Asya ve Berberler Afrikasından, bir yandan da Hıristiyanlardan geliyordu. Halep'te, Şam'da ve Kahire'de bile Filistin'in ve Suriye kıyılarının elden çıkması hemen hemen hiçbir heyecan yaratmıyordu. Öteki bölgelerde ise farkına bile varılmıyordu bu kayıpların. Devrin parçalanmış Suriye'sinde, Haçlıların, Doğudan Türklerin kurduğu devletler mahallî siyaset dengesinde çabucak yerlerini aldılar. Bazıları düşman oldu birbirine, bazıları dost. Bu husumet veya muhabbetlerde ne dinin ne de soyun etkisi vardı.

Bátıda Hıristiyanlığın kaybedilen toprakları geri almaları tam bir zafer oldu, nihaî bir zafer... Müslüman efendiler ve arkalarından Müslüman tab'a İspanya ve Portekiz'den çıkarılmış ve çok geçmeden muzaffer İspanyollar'la Portekizler Kuzey Afrika sahillerine inmişlerdi. Doğuda, Haçlılar bir süre daha tutunmayı başardılar. Bu, Avrupa'dan gelen sürekli yardımlar sayesinde oldu. Ama bulundukları yerlerde pek güçlü değildiler ve Müslümanların zincirleme saldırılarıyla daha da zayıfladılar. Nihayet Filistin'deki Latin gücünün son kalesi olan Akkâ 1291'de Memluk'ların eline geçti.

Şimdi Doğuda Haçlı ordularının iki bakiyesi kalmıştı:

Kıbrıs Latin kırallığı ile Kilikya'daki Fransız - Ermeni kırallığı. Dikkate lâyıktır ki, her iki hükümdar da Müslüman topraklarında Melik diye anılmazlar. Ünvanları: Mütemellik'dir. Yani İslâmın meşru hakkı olan toprakları gasp etmişlerdir. Her iki ülke de, zamanı gelince, Müslümanlar tarafından alınmışlardı (Kilikya'yı Memluklar, Kıbrıs'ı Osmanlılar.)

Haçlı zihniyetinin kalıntıları Avrupa'da bir müddet daha yaşayacaktı. Ve bu zihniyet birtakım ufak tefek savaşlar kışkırtacaktı. Önce Mısır'ın Memluk saltanatına, sonra da Osmanlı Türklerinin yeni ve tehditkâr kuvvetlerine karşı... Ne var ki, Avrupa'nın umurunda olmuyordu bunlar. O, başka şeylerle meşguldü artık. Hıristiyanlar, Haçlıları unutmuşlardı ama Müslümanların gönlünde cihad dipdiriydi. Yeni baştan iman uğruna bir mukaddes savaş düzenlendi. İlk amaç, kâfir istilâcıların ele geçirdiği ülkeleri yeniden almak; sonra, bu işi zaferle biterse, İslâmiyeti şimdiye kadar tanımamış olan bölgelere ve kavimlere İslâmî tebliği ve gücü yaymaktı.

Haçlıların iki asır süren idareleri ele geçirdikleri ülkeler üzerinde büyük bir etki yapmadı. Hep egemen bir azınlık olarak kaldılar. Batı Avrupa menşeli bir avuç katolik, çeşitli adamları ve hizmetkârlarıyla baronlar, rahipler ve bezirgânlar... Aşağı yukarı bütün köylüleri içine alan ahali yığını Müslümanlardan, doğu Hıristiyanlarından, bir avuç Yahudiden ibaret yerlilerdi. Haçlılar buraları terk edince bu topraklar kolaylıkla İslâm dünyasıyla kaynaştılar.

Bununla beraber haçlı orduları iki bakımdan silinmez bir iz bıraktılar. Birincisi: zîmmi'lerin durumu kötüleşti. İslâmî genişlemenin ilk günlerinde, zimmi'ler birtakım tahdidlere bağlıydılar. Bu tahdidlerin çoğu, yeni fethedilen ülkelerdeki İslâm garnizonlarının güvenini sağlamak için alınmış tedbirlerdi. Mevzuatda yer almalarına rağmen bu tahdidlerin birçoğu sıkı bir şekilde uygulanmazdı. Bir kelimeyle zimmi'ler gerek sosyal ve ekonomik gerekse dinî bir hürriyet içindeydiler. Hıristiyan dünyasıyla girişilen

uzun çatışmalardan doğan küskünlükler, Hıristiyanlarla Müslümanların bir arada yaşadığı yerlerde korunma ihtiyacı, Hıristiyan hükümdarlarının ve din adamlarının örnek olduğu zulumlar... Bütün bu âmiller elele vererek davranışı daha da sertleştirdi. Haçlılardan buyana, Müslümanlarla Hıristiyan ve Yahudi teb'aları arasındaki ilişkiler daha mesafeli ve daha çetin oldu. Zimmi'ler toplum olârak tecrid edilmişlerdi; ayrı bir muameleye tâbidiler, fakat arada bir de olsa zulme uğruyorlardı.

Haçlıların eseri olan ikinci devamlı değişiklik İslâm dünyasının Avrupa'yla münasebetlerinde vaki oldu. Onbirinci asırdan önce İslâm dünyasıyla Avrupa arasındaki münasebetler yok denecek kadar azdı. Şarleman ile Harun Reşid elçi teati etmişler. Sık sık tekrarlanan bu teatiden yalnız Frenk vakanüvisi Einhard bahseder. Böyle bir şey olmuşsa hiç de mühimsenmemiş olacak ki Müslüman tarihçiler bundan hiç söz etmemişler. Toskanya'lı Bertha'nın daha sonra Halife el Muktafi'ye yolladığı sefaret erkânı (906) da garip bir hâdise olarak zikredilir. İslâm dünyasının uzak batısında, Kuzey Afrika ile İspanya'da bile Avrupa'yla diplomatik alış verişler çok azdı. Cordoba halifesi imparator Otto'ya İspanyol yahudisi İbrahim b. Yakub el-Turtuşi'yi elçi olarak göndermiş. (X. asrın ortalarında). Müslümanların orta-çağ başlarında Frenk Avrupası hakkındaki malumatı geniş ölçüde bu kaynaktan gelir. İbrahim'in seyahat hatıraları kaybolmuş. Daha sonraki Arap coğrafyacılarının yaptığı alıntılar sayesinde bu hatıraları öneriyoruz.

Haçlılar, bilhassa Sicilyalı el İdrisi ve Endülüslü İbn Said gibi batılı İslâm coğrafyacıların yazılarından faydalanarak yeni bilgiler getirdiler. Daha önemlisi de Avrupalı Hıristiyanlarla Müslümanlar arasındaki eskiden sınırlı olan ticari ve kişisel münasebetlerin artması olmuştur.

Haçlı seferleri sürerken, Avrupalı bezirgânlar —daha da çok İtalyanlar— Latin idaresi altındaki **Memalik-i Şarkıye İskeleleri**'ne yerleştiler. Buralarda kendi kanunlarıyla yönettikleri örgütlenmiş cemaatler kurdular. Bu iskelele-

rin yeniden Müslümanların eline geçmesi Avrupalı bezirgânların faaliyetine son vermedi. Aksine... Müslüman idareciler, hem kendileri hem de uğraşanlar için kazanç kaynağı olan bu ticaretin sürüp gitmesinden yanaydılar. Çok geçmeden Avrupalı bezirgânların Mısır'da ve haçlıların hiçbir zaman egemen olmadığı başka ülkelerde kolonileri görülür.

Müslüman fakihlerinin anlayışına göre Avrupa kolonileriyle yapılan anlaşmalar klâsik man müessesesinin değişik bir şeklinden ibaretti. Doğuda oturan bezirgânlar ise **müstamin** haklarından yararlanmakta idiler. Hakikatde ise anlaşmanın modeli Avrupa menşeli idi. İtalyan ticaret cumhuriyetlerinin Bizans imparatorluğu ve haçlı devletleriyle akt ettikleri anlaşmalar örnek alınmıştı. İki yanlı bir anlaşma veya muahede mefhumu İslâm hukukunu da meçhulü idi. İslâmî uygulamanın da. Böyle bir müessesenin kabul edilişi Avrupa etkisinin büyüdüğünü göstermekteydi. Böyle bir anlaşmanın özünde Müslüman bir idarecinin Hıristiyan bir devlete bahş ettiği imtiyaz yatıyordu. Bu imtiyazla, Hıristiyan devletin tebası ~~Müslüman devletlerin Hıristiyan devletin tebası~~, Müslüman devletlerin Hıristiyan tebaları için koydukları ehliyetsizlik engeline bağlı olmadan Müslüman ülkeleriyle alış veriş yapabiliyor ve o ülkede ikamet edebiliyorlardı. Avrupa devletleri Türkiye'nin, Mısır'ın ve Akdeniz'in diğer İslâm ülkelerinin idarecilerinden bu şekilde birçok ruhsatlar elde ettiler. Osmanlı döneminde bu imtiyazlara kapitülasyon deniliyordu. Çünkü **capitula** ismi verilen bölümlere ayrılmışlardı.

Avrupa ticareti parlak bir gelişmeye mazhar olurken Avrupa orduları bir sürü büyük bozguna uğruyorlardı. Haçlı orduları zap ettikleri her yerden çıkarılmışlardı. Vaktiyle Hıristiyanların elinde olan geniş bölgeler İslâm akıncıları tarafından zapt edilmişti. Bir kere daha İslâmın ilk devirlerinde olduğu gibi Hıristiyanlık aleyhine cihad açılmıştı. Ve bu defa Müslümanlar Avrupa'nın göbeğine kadar ulaşabilmişlerdi.

Haçlı ordularını bozguna uğratanlar, onların işgal et-

tiği ülkelerden gelmiyordu. Hatta feth ettikleri veya tehditleri altında bulunan kavimler arasından da çıkmamışlardı. Bu yeni saldırı daha uzak doğudan geldi. İslâmın yeni bir devletinden: Türklerden demek istiyoruz... Türkler haçlılardan önce geldiler ve bir bakıma bu geliş haçlıları kışkırttı. Müslümanlar, Türklerle önce Orta Asya sınırlarında karşılaştılar. Onları tutsak olarak ele geçirip bilhassa askerlik alanında kullandılar. Bu asker-tutsaklara **memluk** denildi. Umumiyetle Afrika'dan gelen köleler ya evlerde istihdam edilirdi yahut da arazide. Memluklar da hukuken köle sayılıyordu, fakat zamanla imtiyazlı bir kast haline geldiler, askeri bir kast...

Müslüman devletine gittikçe büyüyen bir kudret bahşediyorlardı. Çocukken tutsak olarak ele geçiriliyor, uzun bir meslek terbiyesinden geçiriliyorlardı. Efendilerine gönülden bağlıydılar. IX. asırdan beri Halifeler, Türk askerlerine ve kumandanlarına teslim ettiler idareyi. Türkler önce askerî sonra da siyasî hâkimiyet kazandılar. Kumandanlar vali oldu; valiler de hanedan kurdular. İslâmda ilk Türk idarecileri IX. asırda ortaya çıktı. XI. asırda Orta Asya'dan Mısır'a kadar hemen hemen bütün idareciler Türkdü.

Bu Türk yöneticilerinin çoğu Orta Asyalı idi. İslâm dünyasına tutsak olarak katılmışlardı. Yetiştirilirken kabul etmişlerdi İslâmiyeti. Askeri mertebeler dizisinde yükselmiş ve general yahut da paralı asker olmuşlardı. Hudutların ötesindeki Türk kabileleriyle pek ilişkileri yoktu. Daha çocukken bu kabilelerden koparılmış, uzaklaştırılmışlardı. Daha sonra bu Türk kabileleri Batıya yönelecek, hem İslâmiyetin hem de Hıristiyanlığın kaderi üzerinde büyük etkiler yapacaktı.

Orta Asya Türkleri hiçbir zaman Araplar tarafından mağlûp edilmediler. Onları İslâmiyet fethetti. Çoğu Türk olan gezici sofiler ve dervişler, Jakarta'nın ötesindeki henüz İslâmiyete boyun eğmemiş kabileler arasında dolaşıyor, İslâm ve putperest dünyanın sınırları içinde gelişen yeni imanı tebliğ ediyorlardı.

Bozkır kavimlerinin batıya göçü XI. asırda kemalini buldu. Bozkır kavimleri iki ana yoldan ilerliyorlardı: Hazer'in kuzeyinden güney Rusya ve doğru Avrupa'ya; Hazer'in güneyinden İslâm ülkelerine. Kuzeyli akıncılar, aralarındaki hâkim Türk kabilesinin adıyla anılırlar: Kıpçaklar. Güneyden gelenler ise yine kendilerini yöneten hanedanın adını taşırlar: Selçuklular.

Kıpçaklar, Polovtski ve Cuman'lar adıyla da tanılırlar. Bir zaman, Ural nehrinden Macaristan sınırlarına kadar çok geniş bir alana yayılmışlardı. Aşağı yukarı eski Türklerin oturduğu yerler... Hazarlar, Peçenekler, Volga Bulgarları gibi Türkik kavimler tarafından yönetilen eski Türklerin toprakları... XI. asrın ortalarından itibaren XIII. asırda Moğolların gelişine kadar bu topraklara Kıpçaklar hâkimdi. Moğolların fethinden sonra bile Kıpçaklar, Moğol efendilerini özümlemeyi ve ülkelerindeki Moğol hanedanlarına kendi seciyelerini aşılamayı başarmışlardı.

Kıpçakların gelişinden önce İslâmiyet, Don ve Volga havzalarındaki Türkik kavimler arasında mesafe almıştı oldukça. Kama ve Volga ırmaklarının kavşağında bir site ve bir devlet kuran Bulgarlar X. yüzyılda İslâmiyeti yaymak için çaba harcıyorlardı. Hatta 986'da Kievli prens Vladmir'i ihtida ettirmek istediler ama boşuna... Türkik kabileleri üzerinde daha başarılı oldular.

Kıpçaklar, Doğu Avrupa'ya göçtükleri zaman henüz putperestiler. Bazıları Hıristiyan oldu ve Slavca konuşan kavimlerle kaynaştı.

Diğerleri ise Müslümanlığı kabul etti. Volga'daki Moğol hanlığında büyük bir rol oynayanlar bunlardı işte. XIII. asrın 30. ve 40. yıllarında Moğolların Doğu Avrupa'yı fethetmeleri ilk defa olarak bozkır kavimlerine siyasi bir çerçeve sağladı. Moğollar, Saray'da (aşağı Volga) bir hükümet merkezi ve Cengiz Han'ın torunu ve Rusya fatihi Batu Han'a bağlı bir hanedan kurdular. Moğolların nüfusu azdı. Kıpçaklara dayanıyorlardı. Zamanla Kıpçak dilini benimsediler ve Kıpçaklarla birleştiler. Devletlerinin adı Rusçada ve Avrupa dillerinde Altın Ordu diye bilinir.

Altın Ordu kelimesinin Doğu kaynaklarında karşılığı yoktur. Kıpçak hanlığı diye geçer.

XIII. asrın sonlarında, XIV. asrın başlarında bu hanlık İslâmiyeti benimseyince bir Müslüman devleti Baltık Denizinden Karadeniz'e kadar bütün doğu Avrupa'ya egemen olur. Kırım'da, büyük ırmak vadilerinde, hepsinden de çok, Volga boylarında kurulan yerleşme merkezlerinde kalabalık ve etkin bir Müslüman nüfusu görülür. Altın Ordu'nun yıkılışından sonra kurulan bağımsız İslâm hanlıklarının payitahtı olan nice mamur beldeler kurulur: Kazan, Astragan, Bahçe Saray gibi.

Selçuk oğullarının başkanlığındaki güneyli istilâcılar başlangıçtan itibaren Müslümandılar. Büyük sultanlar olarak İslâmın kalpgâhını yönetmeğe başladılar. Selçuk sultanları İslâmın toprak bütünlüğünü ve siyasî birliğini onarmakla kalmadılar, İslâmiyete büyük bir canlılık da getirdiler. Daha önceki devirlerde bu canlılık bir hayli sarsılmıştı.

Memluklar gibi Bağdad'a ve başka diyarlara giden kardeşlerine benzemiyorlardı. Selçuklularla beraber gelen serazad Türkler sınırlardaki cihad ruhunun bütün ateşini ve coşkunluğunu koruyorlardı.

Türklerin Orta Asya'dan İran yoluyla Mezapotamya'ya doğru ilerleyişleri İslâmiyet için uyanış devresi... Türk orduları kâfirleri püskürtür ve rafizi'leri yok ederken sünnî fakihleri ve kelamcıları İslâmiyetin başlangıcından beri ilk defa olarak devlet ile samimî ilişkilere girdiler. Şiî düşüncelere karşı sünnî fikirleri düsturlaştırma ve yayınağa giriştiler. Türklerin misyonu ve otoritesi birçok metinlerde görülebilir. Meselâ 972 de kaleme alınan Kaşgarlı Mahmud'un divan-ı Lügati Türk'ünün girişinde.

Müslümanlarla Hıristiyanlar Bizans hudutlarında birlikte yaşıyorlardı. Cihad ateşi ise Jakarta'ların ötesindeki uzak ülkelerde sınır-savaşçıları arasında için için tutuşuyordu.

Bu sınır kavimlerinin Batıya gelişi İslâmî yayılışın ilk günlerini hatırlatan bir hızla cihad'ı yeniden tutuşturdu.

Selçuklular Kafkasya'da Gürcülere ve Ermenilere karşı İslâm hâkimiyetini yeni baştan kurmağa çalıştı. Daha da önemlisi Türklerin Doğu ve Orta Anadolu'yu fethiydi. Buraları uzun zaman İslâmın ilerlemesine engel olan Hıristiyan Rum imparatorluğunun kalesidir.

Anadolu'nun fethi sınır savaşçıları tarafından sağlamlaştırılmıştı fetih. Fetih işlerinin başlarında Sultan, bir Selçuk şehzadesini yollamış ve yeni toprakların yönetimini ona tevdi etmişti. Sınır savaşçıları savaşarak batıya ilerlerken doğudan subaylar ve memurlar gelip kazanılan toprakların yönetimini ellerine aldılar. Onların gayretleri sayesinde Anadolu'da, payitahtı Konya olan güçlü bir Türk devleti kuruldu. XIV. asrın başlarına kadar burada hüküm süren Selçuk hanedanı Rum Sultanları olarak maruftur.

Bunu takip eden dönemde Güney batı Asya'daki İslâm ülkeleri batıdan ve doğudan iki istilâya uğradılar. Haçlıların istilâsı yalnız doğu Akdeniz ülkelerini etkiledi. Çabucak püskürtülen bu istilânın büyük etkisi olmadı. Haçlılara karşı saldırıyı Selçukluların emrindeki ikbalperest bir Türk subayı Zengi başlattı. Zengi kendine Mezopotamya'da ve kuzey Suriye'de bir beylik kurdu. Oğlu Nureddin, babasının yaptığı işi dinî heyecan ve siyasî tutkuyla sürdürdü. Bu teşebbüsü başarıyla taçlandıran ise Selâhaddin'dir. Selâhaddin de Mısır ve Suriye'de bir hanedan kurmuş ve Lâtin devletlerine son darbeyi indirmiştir. Selâhaddin Kürt'dü. Ama yönetimi de ordusu da Türk usulüne göre kurulmuştu. Halefleri ise orduyu da rejimi de baştanbaşa Türkleştirdiler. Filistin'de Haçlı ordularının son artıklarını Mısır'daki Kıpçak Memlukları XIII. asırda temizleyecekti.

Doğudan gelen Moğol istilâsı çok daha tehlikeliydi. İslâmiyetin doğuşundan beri ilk defa olarak Müslümanlar İslâmiyetin doğduğu topraklarda putperestler tarafından küçültüldüler ve mağlûbiyete uğradılar. Bağdad halifeliği yok edildi. Orta Asya ve İran, Müslüman Anadolu ve Irak putperest bir imparatorluğa ilhak edildi. Bu imparatorlu-

ğun hükümet merkezi doğu Asya'daydı, 1267'den (beri) Pekin. Bu istilânın İslâm topraklarına yaptığı zarar arada bir abartılmıştır. Şüphe yok ki İslâmiyet için büyük bir darbe olmuştur bu istilâ. İslâm hükümetini ve toplumunu darmadağın eden bir saldırı... Bir ara öyle sanıldı ki İslâmiyetin istikbali tehlikededir. Nitekim İran'daki Moğol hanları, Mısır'daki son İslâm hisarını tehdid ediyor ve Avrupa'daki Hıristiyan devletleriyle ortak düşman olan İslâmiyete karşı ittifak kurmağa teşebbüs ediyorlardı.

Tehlike geçti. Avrupa'yla pazarlıklar bir netice vermedi. Ve bir asır içinde batı Asya'nın Moğol hâkimleri avaneleriyle birlikte İslâmiyeti kabul ettiler. Bir çoğu da Türkçeyi ve Türk alfabesini benimsedi. Geriye baktığımız zaman görüyoruz ki Türklerden sonra Bozkır kavimlerinin güney-batı Asya'ya ikinci göçü olan Moğolların gelişi İslâmın siyasî ve askerî gücünün zayıflaması değil artması olmuştur. Türklerin ve Türkleşmiş Moğolların himayesi altında kurulan kırallıkların, daha önceki zamanlarda eksik olan bir vasıfları vardı: istikrar, sebat ve dayanma. Bu vasıflar onların hem siyasî müesseselerinde hem askerî etkinliklerine görülebilir. XIV. asrın Arap tarihçisi İbn Haldun, Türklerin İslâm dünyasındaki âdeta üniversel olan üstünlüklerini, İslâmların hayrı için Allah'ın bir inayeti olarak görür. Hilafetin zayıfladığı ve yozlaştığı, kendini hücumlara karşı koruyamayacak hale geldiği bir dönemde Hikmet-i İlâhiye, Türkler arasından yeni koruyucular ve yöneticiler çıkardı. Murad: «İslâmın sönmeye yüz tutan soluğunu canlandırmak ve Müslümanların birliğini yeniden kurmak»dı.

Türklerin hâkimiyeti döneminde İslâm dünyası kaybettiği mücadele gücünü yeniden kazanmış ve sayısız cihad'lara girişmiştir. Bu cihad'lar İslâm dünyasına, bazıları bugün de bâki kalan, önemli toprak kazançları sağlamıştır. Doğuda en göze çarpan ilerleyiş Hindistan olmuştur. Arapların VIII. yüzyıldaki Hindistan saldırıları akim kalmış ve Müslüman devletlerinin Hindistan'a yerleş-

meleri XI. asırdan itibaren birbiri arkasında gelen Türk askerlerinin ve yöneticilerinin eseridir.

Batı'da Avrupa içlerine büyük akın olmuştur: birisi Kıpçak Moğol hanlarının Altın Ordu'su tarafından, diğeri Osmanlı Türkleri tarafından.

Osmanlı devleti önceleri bir sınır savaşçıları beyliği idi. Rus Selçuk saltanatı yıkıldıktan sonra Anadolu'da ortaya çıkan birçok devletçikten bir tanesi. Avrupalıların verdiği ad, ilk hükümdarı Osman'ın isminden bozmadır. Rivayete göre 1299'la 1326 arasında hüküm sürmüş, Osman. Bu beylik Anadolu beylikleri içinde ne en büyüğü idi ne de en güçlüsü. Bununla beraber Bizans imparatorluğundan arta kalan ülkelerin en batısındaydı ve cihad için büyük imkânlar sunuyordu. Bütün Anadolu'dan gönüllüler topluyordu bu cihada. Bu fırsatlardan faydalanan Osmanlılar, büyük bir devlet ve bir imparatorluk medeniyeti kurdular.

Fatih Sultan Mehmed 1453'de İstanbulu fethetti. İslâm ordularının asırlardan beri gözdiktikleri bir hedefti bu. Osmanlı devletinin zirveye ulaştığı dönem Kanun-i Sultan Süleyman dönemidir. Avrupa'da Osmanlı orduları Yunanistan'ı, Balkanları ele geçirdiler. Sonra Macaristan'a yürüdüler ve 1529'da Viyana'yı kuşattılar. Doğuda Osmanlı donanması, Hind okyanusunda Portekizlilere meydan okudu. Batıda Osmanlı devletinin metbuluğu altında olan Kuzey Afrika'nın İslâm hâkimleri İslâmın deniz gücünü batı Akdeniz'e çıkardılar. Hatta İngiliz adalarına ve İzlanda'ya kadar açık denizlerde korsanlık yaptılar. Bir kere daha İslâmiyetin ilerleyişi Hıristiyanlık için öldürücü bir tehlike oldu. Haçlı seferleri sona ermiş, onun yerini Cihad almıştı. Elizabeth devrinde Türklerin tarihini yazan Richard Knolles Türklerden «Dünyanın bugünkü dehşet kaynağı» diye söz ederken Avrupa'nın ortak duygularını dile getiriyordu.

Hıristiyan Avrupa'yla İslâm Osmanlı arasındaki uçurum zamanımızdaki hür dünya ile Sovyet Rusya arasındaki kopuşa benzetilir bazen. Bu karşılaştırma yersiz de-

ğildir büsbütün. Her iki durumda da Batı, gelişen ve inanmış bir imparatorluğun tehdidi altındaydı. Ama arada büyük farklar var, ortak yönler de yok değil şüphesiz. Meselâ her iki devletde de coşkunluk ve nass'çılık hâkim. Yalnız Türkler çok daha insaflı idiler. XV. ve XVI. asırlarda ilticalar batıdan doğuya idi, doğudan batıya değil. İspanya'dan sürülen Yahudiler, Türkiye'ye sığınmışlardı. Kaldı ki bu, ilk iltica hareketi değildi. Avrupa'da Osmanlı hareketi sona erince, asırlarca idare ettikleri Hıristiyan milletler hâlâ oradaydılar. Dilleri, kültürleri, dinleri, bir ölçüde müesseseleriyle... Halbuki bugün İspanya'da da, Sicilya'da da ne Müslüman vardır, ne Arapça konuşan.

Osmanlı idaresinden faydalananlar yalnız Müslümanlar, yalnız Yahudi mültecileri veya kiliseyle anlaşamayan Hıristiyanlar da olmamıştır. Fethedilen ülkelerdeki köylülerin de kaderleri, lehlerine değişti. Osmanlı devleti, çatışma ve düzensizlik yerine birlik ve huzur getirdi. Bunun çok önemli iktisadî ve sosyal neticeleri de olmuştur. Fetih savaşları sırasında eski toprak aristokrasisi yıkıldı. Sahipsiz kalan topraklar zeamet olarak Osmanlı askerlerine dağıtıldı. Osmanlı düzeninde zeamet, geliri toplayanların hakkıydı aslında; nazarî olarak bu hak sahibinin hayatıyla sona ererdi. Sahibi askerlikle ilişkisini keserse elinden alınırdı zeamet. Irsiyetle intikal etmezdi. Köylülere gelince... onların toprakları babadan oğula geçerdi. Ne parçalanır, ne de belli ellerde toplanırlardı. Önceki durumlarına göre çiftliklerinde daha hürdüler. Vergiler mütevaziydi ve komşu ülkelere nazaran daha insanca tahsil edilirdi. Bu emniyet ve refah Hıristiyanları Osmanlı idaresine bağlamıştır. Batıdan gelen milliyetçi fikirler patlak verinceye kadar Osmanlı ülkesinde sürüp giden uzun ömürlü asayişin kaynağı da bu olsa gerek. XIX. asırda Balkanları ziyaret eden Avrupalılar, Balkan köylülerinin refahından ve memnuniyetlerinden söz ederler. Durum XV. ve XVI. asırlarda daha da göze çarpan bir zıddiyet ifade eder. Avrupa'da büyük ayaklanmalar çağıdır bu. Aleyhinde o kadar atılıp tutulan **devşirme** usulünün de nice iyi tarafları vardır. Bu usulle

en hakir köylü sadrazamlığa kadar yükselebilirdi. Nitekim de bir çokları yükselmiştir. Çağdaş Hıristiyan dünyasında imkânsız olan içtimaî bir seyyaliyet...

Osmanlılar yalnız tehlikeli bir düşman değildi, Hıristiyanları büyülüyordu da. Osmanlıların hoş görüsü ve Osmanlı diyarındaki imkânlar birçok ikbalperesti bu ülkeye çekmiştir. Mağdur köylüler, efendilerinin düşmanlarından medet umuyorlardı. Luther bile 1541'de yayımladığı bir eserinde Hıristiyanları uyarır: sizin gibi gözü doymaz prenslerin, toprak ağalarının ve burjuvaların idaresi altında yaşamaktansa Türklerin idaresi altında yaşamak fakirlere daha hayırlı gelebilir... Avrupa'nın şövalyeleri Türklere karşı yiğitçe savaşmışlardır ama Avrupa köylüleri böyle bir zafere pek kulak asmıyorlardı. Kurulu düzenin koruyucuları bile Türk devletinin askerî ve siyasî düzeninin üstünlüğünden etkilenmişlerdi. Avrupa'da kaleme alınan Türk tehlikesiyle ilgili sayısız eserlerin bir çoğunda Türk düzeninin üstünlüğünden ve onu taklit etmenin faydalarından söz edilir.

Osmanlı orduları, Osmanlı donanması Hind Okyanusundan çekildi. Yine de Osmanlı askerî gücünün heybetli manzarası, Osmanlı gücünün gerçek zevalini gizleyecekti bir müddet. Macaristan'da Türklerle Hıristiyanlar uzun ve netice vermeyen bir savaş sürdürdüler. 1683'de Türkler Viyana'yı ele geçirmek için ikinci bir hücum daha yaptılar. Ama çok geç'di artık. Bu, Osmanlıların son ve kesin bozgunu oldu. Şimdi Avrupa için Osmanlı devletinin zaafı bir problem olmuştu: Şark Meselesi.

Dünyanın bazı bölgelerinde, daha çok tropikal Afrika'da ve Güney Doğu Asya'da İslâmiyetin gücü ilerlemekte devam ediyordu. Batıda ise tam bir bozguna uğramıştı Osmanlı. Mazideki zaferleri bir zaman için bu bozgunu gözlerden saklamış ve geciktirmişti ama önleyememişti.

Avrupa Hıristiyan dünyasının birinci büyük cihad'a verdiği karşılık Yeniden Fetih ve Haçlı Seferleri olmuştu. İslâmın ikinci ilerleyişi dalgasına verdiği cevap: zirveye erişen emperyalizm. Emperyalizm, Avrupa'nın iki ucunda

tabii olarak başladı. İberya ve Rusya gibi bir zaman İslâm idaresine bağlanmış ülkelerde... Aşağı yukarı bütün İslâm dünyasını yutuncaya kadar yayıldı.

Türklerin büyük göçü Kuzey Afrika'ya şöyle bir dokunmuştu ama İspanya'ya hiçbir zaman ulaşmamıştı. Bunun için de Türklerin, uzak batıdaki İslâmın üzerindeki etkileri pek büyük olmamıştır. Bu rolü başka bir kavim, Berberiler oynamıştır. XI. ve XII. asırlarda Afrika'nın Berberileri, Asya'nın bozkır kavimleri gibi, İslâm devletlerinin sendelemekte olan düzenlerini sildi süpürdü. Yeni bir siyasî ve dinî düzen kurdu. Türklerinkine benzeyen askerî yiğitlikleri ve cihad aşkları ile yeni ve güçlü devletler te'sis etti Berberiler ve yeni bir hızla cihad'ı başlattılar. Güçleri, kısa bir zamanda, Afrika'dan İspanya'ya sıçradı ve bir müddet için Hıristiyanların karşı saldırısını durdurdu.

Ama yalnız bir müddet için. Batıda İslâmiyete taze bir güç aşılayamadılar. Moğollar gibi siyaset ve askerlik alanlarında bir yenilik yaratamadılar. Berberiler şehirlere yerleştikten sonra heyecanlarını kaybettiler. Böylece İslâm gücünün zevali sonuna yaklaştı. 1492'de İslâm gücünün İspanya'daki son merkezi Katolik hükümdarlarının orduları tarafından zapt edildi. Böylece Avrupa'nın karşı saldırısı başlamış bulunuyordu.

Portekizliler 1267'de, İspanyollardan aşağı yukarı 250 yıl önce, yeniden fetih hamlelerini tamamlamış oluyorlardı. Ceuta'yı ele geçirerek savaşı düşman topraklarına sürüklediler. XV. asırda Merakeş'e yerleşmek için büyük bir hamle yaptılar. Başka bir deyişle Kazablanka ile Tanca'yı zapt ettiler. Portekizlilerin kuzey Afrika topraklarında genişleme teşebbüsü Merakeş'lilerin el kasr el Kebir savaşındaki zaferiyle sona erdi (1577). İspanyollar da o ünlü Yeniden-Fetih hareketlerinde bozguna uğrayan Müslüman düşmanlarını Avrupa'dan Afrika'ya kadar kovaladılar. 1497 ve 1510 arası Kuzey Afrika kıyılarında birçok şehirleri ele geçirdiler: Melilla'dan Trablusşam'a kadar birçok şehirleri. Bu teşebbüs de işe yaramadı. İspanyolların istekleri hududlu ve ihtiyatlı idi. İslâmın ihyası için herhangi

bir teşebbüsü önlemek ve kendi kıyıları ve gemilerini Müslüman korsanlara karşı korumak istiyorlardı. Akdeniz'de Osmanlı deniz güçlerinin başarılarından sonra İspanyol'lar Kuzey Afrika'yı istilâ etmekten vazgeçtiler. Onlar da Portekizliler gibi birkaç müstahkem mevkii küçük garnizonlarıyla elllerinde tutmakla yetindiler.

Batının doğuya gerçek karşı darbesi tamamen başka bir istikametden gelecekti. Vasco de Gama Calicut'a geldiği zaman Hıristiyan ve baharat peşinde olduğunu açıkladı. Portekizlileri Asya'ya sürükleyen saiklerin güzel bir hülasasıydı bu iki kelime. Yolculukları da cihad arzusuna karşı uzun ve geç kalmış bir cevap değil miydi! Doğuya giden Portekizliler arasında dinî misyon duygusu çok güçlüydü. Yolculukları dini bir mücadele olarak görülüyor, aynı düşmana yani İslâmlara karşı Haçlı seferlerinin ve «yeniden-fetih» hareketlerinin bir devamı olarak kabul ediliyordu. Portekizliler Doğu denizlerine vardıklarında, düşmanları, Mısır'ın, Türkiye'nin, İran'ın ve Hindistan'ın Müslüman devletleriydi. Ve onların hâkimiyetlerini yıktılar. Portekizlilerden sonra İspanyollar, Fransızlar, İngilizler ve Hollandalılar gelecekti. Bu milletler, kendi aralarında, Afrika'da, ve güney Asya'da XX. yüzyıla kadar devam eden geniş bir Avrupa hegemonyası kurdular.

Aynı «yeniden-fetih» ve karşı saldırı hareketleri orta çağlarda İslâmın fethettiği öteki Avrupa ülkelerinde de görülebilir. Meselâ Rusya'da. Altın Ordu döneminde İslâmın Rusya'da egemenliği Mağribilerin İspanya'daki egemenliğine kıyasla daha kısa ve etkileri bakımından daha sınırlı olmuştur. Yine de «Tatar boyunduruğu» Rusların hâfızasında derin bir iz bırakmıştır; tıpkı Yunanistan'da Türklerin, İspanya'da mağribilerin hâkimiyetleri gibi. Nitekim bu hâkimiyeti sona erdirmek için verilen mücadele de Yunanistan ve İspanya'nın yaptığı savaşlara benzer.

Rusya'nın kendini toparlaması XIV. asrın son çeyreğine rastlar. 1380'de büyük Moskova prensi Dimitri Donskoy, Tatarları Kulikovo'da bir meydan savaşında bozguna uğrattı. Bu zafer her ne kadar Rus tarihi ve efsanelerinde

kutlanmaktaysa da kesin bir zafer değildi, zira iki yıl sonra Tatarlar tekrar kuzeye indiler, Rus topraklarını yakıp yıktılar ve Moskova'yı aldılar, haraca bağladılar. Altın Orduya indirilen öldürücü darbe Doğudan gelecekti: meşhur Timurlenk 1395'de Altın Ordululara saldırdı ve onları bozguna uğrattı. XV. yüzyılda Altın Ordu hanlığı parçalandı. Elindeki topraklar Kazan, Astragan ve Kırım hanları arasında paylaşıldı. Nitekim Volga ve Ural'ların doğusundaki bağımsız bozkır devletçikleri de aynı akibete uğradı.

Bu bölünmeler sayesinde Moskovalı Büyük İvan 1480 de cizye ödemekten kurtuldu. İspanyollar ve Portekizliler gibi Ruslar da eski efendilerinin izinden gitmeğe kalkıştılar. Bunda daha da başarılı oldular. Volga Tatarlarıyla girişilen uzun ve çetin bir çatışmadan sonra Ruslar 1552'de Kazan'ı aldılar. Kesin bir zafer oldu bu. Kazan elde edildikten sonra 1556'da Astragan'ı zapt etmek nispeten kolay bir iş oldu. Bu galibiyetle Ruslar, Volga ticaret yolunu kontrolleri altına aldılar ve Hazer denizine ulaştılar. Artık Ruslar Asya'da diledikleri gibi ilerliyebilirlerdi.

Batı Avrupa'nın denizci devletleri Afrika'yı dolaşarak Güney ve Güney Doğu Asya'ya yerleşirken Ruslar da karadan Karadeniz'e, Hazer denizine, Pamir'e ve Pasifik okyanusuna doğru ilerlediler. Ve Kırım'ı, Dağıstan'ı, Kuzey Azerbeycan'ı, Volga'nın, Kazakistan'ın ve Orta Asya'nın Müslüman ahalisini kendilerine kattılar.

Rusya ve Batı Avrupa'nın Asya ve Afrika'ya yayılması silâhça üstünlükleri sayesinde olmuştur. Ruslar Doğu yönündeki ilerlemelerinde hiçbir esaslı güç tarafından engellenmediler. Denizci devletler, Atlantik fırtınalarına, ve birbirleriyle savaşa dayanacak surette inşa edilen gemileriyle hiçbir Asya ülkesinin rekabet edemiyeceği bir deniz gücüne sahiptiler. Yalnız Avrupa'da Osmanlı İmparatorluğu vardı. Çöküşünde bile İslâm devletlerinin en güçlüsü olan bu imparatorluk, Hıristiyan Avrupa'nın Balkanlara, Ege'ye, ve İstanbul'a doğru ilerlemesine inatla karşı koydu. 1606'da neticesiz kalan bir savaştan sonra Osmanlılar ve Avusturyalılar her iki imparatorluğun sınırında

bulunan Zitvatorok'da bir muahede imzaladılar. Bu muahede bir dönüm noktası olmuştur. Şöyle ki: İlk defa olarak savaş, İstanbul'da galibin mağlûba imzalattığı bir ateşkesle değil, taraflarca müzakere edilen ve sınırda eşit kuvvetler arasında imzalanan bir muahedeyle noktalanıyordu. Bu muahede'de ilk defa olarak Habsburg hükümdarı, artık eski Türk vesikalarında olduğu gibi, Viyana kralı olarak değil imparator ünvanıyla anılıyordu.

XVII. asır bir eşitlik tâviziyle başladı ve bir bozgunun kabulü ile sona erdi. İkinci Viyana bozgunu ve bunu takip eden Türk hezimeti Avusturyalılarla müttefiklerine su götürmez bir zafer sağlamıştı. 1695'deki Karlofça muahedesi Türkiye tarafından mağlûp bir kuvvet olarak imzalandı. Yine ilk defa olarak Türk nazırları askerî başarısızlığı diplomatik yollarla hafifletmek için Batıdaki dost devletlerin hayırhah hizmetlerine başvuruyordu. Türkler cihad stratejisini unutuyorlar; var olma siyasetini ve yeni diplomasi sanatını öğreniyorlardı.

Diplomasi, Müslümanlar için hiç de yeni bir sanat değildi. Hz. Muhammed'in kendisi de elçiler kabul etmiş ve yollamıştı. Ve bu alış veriş halifeler ve diğer Müslüman yöneticiler tarafından da sürdürülmüştü. Haçlı seferlerinden bu yana Hıristiyan Avrupa'dan Müslüman saraylarına sık sık elçiler gönderilmiştir. Bununla beraber diplomasinin uygulamaları ve hedefleri Müslümanlar arasında sınırlı kalmıştır. Avrupa devletleri XVI. yüzyıldan itibaren İstanbul'a devamlı elçiler yollamağa başladı. O zamana kadar İstanbul'da daimî sefaret heyetleri yoktu. Osmanlılar XVIII. asrın sonlarına kadar, diğer Müslüman devletler ise daha sonra bile Avrupa'da devamlı sefaret heyetleri bulundurmağa teşebbüs etmediler. Hıristiyan hükümetler ile ufak tefek meseleleri düzene sokmak için ya şu veya bu Avrupa devletine gönderilen özel ve geçici elçileri veya kendi payitahtlarına yollanan Avrupalı elçileri tercih ettiler.

Bu çeşit münasebetlerin başlıca amacı ticarî idi. Zaten üzerinde tartışılacak başka konular da yoktu pek. Siyasî

sürtüşmeleri savaşlar hallediyordu ve çözüm yolu zaferden geçiyordu. Müslümanlarla haraç vermeyen diğer Hıristiyan devletler arasındaki siyasî münasebetler asgariye indirilmiş. Bu asgari de Müslüman devletler nezdindeki gayrimüslim memurların keyfine bırakılmıştır. Üzerinde çok konuşulan Birinci François ile Kanunî Süleyman arasındaki «ittifak» geniş ölçüde Avrupalıların hayalinde mevcuttur. Türkler için ise sınırlı bir işbirliği söz konusuydu. Ve tabiatiyle Türk vakanüvisleri bu olaya büyük bir yer ayırmamışlardı.

Karlofça muahedesinin müzakeresi esnasında savaş tazminatı İngiliz ve Hollandalı murahhasların himmetiyle hafifletilmişti. Milletler arası diplomasinin önemi konusunda Türk hükümetine bir uyarıydı bu. Ne yazık ki bu ilk dersten sonra da bu yolda ilerleme ağır oldu. Avrupa'ya karşı duyulan tecessüs hâlâ pek sınırlıydı. Avrupalı diplomatlarla temas Bab-ı Âli'nin baş tercümanı aracılığı ile yapılıyordu. Baş tercüman Rumdu. XVIII. asrın sonlarına kadar Osmanlı imparatorluğu Hıristiyan devletleriyle hiç bir ittifak anlaşması imzalamamıştır. Türkiye, Rusya ve Avusturya ile savaş halindeydi. İsveç de Rusya ile savaşıyordu. Az sonra Prusya da bu savaşa katılacaktı. İsveç ve Prusya ile 1789 ve 1790 da anlaşma imzalanacaktı. Kazazker Şanizade Efendi, bir Hıristiyan devletiyle imzalanan anlaşmanın şeriat kanunlarına aykırı olduğunu ileri sürerek bu anlaşmaya karşı çıktı. Kur'andan şu âyeti zikrediyordu: «Siz, iman edenler! Benim de, sizin de düşmanınız olanları dost telâkki etmeyin.» Baş müftü ise şu hadisi ileri sürerek: «Allah İslâm dâvasına yardım edecektir...» diyerek Şanizade Efendiyi susturdu.

XVIII. asır boyunca Türklerin ikbali parladı. 1718'de Pasarofça anlaşmasıyla Osmanlı İmparatorluğu biraz dah arazi kaybına uğradı. Müteakiben düşmanları arasındaki anlaşmazlıktan yararlanarak bir miktar toprak kazandı. Yalnız «talih-i harp» uzun zaman gülmeyecekti Osmanlıya. 1768'de Rusya ile savaş çıktı. Bir dizi berrî ve bahrî hezimetten sonra 1774'de Türkiye Küçük Kaynarca muahedesini

imzalamak zorunda kaldı. Bu muahedeye göre, Kırım Tatarları üzerindeki eski metbuluğundan vazgeçiyordu. Kırım Tatarları istiklâllerine kavuştu. Sultan ayrıca Rus imparatoriçesine İstanbul'daki Rus kilisesi üzerinde de bir himaye hakkı tanıyordu. İmparatoriçe bu hakka dayanarak Sultanın Hıristiyan ortodoks tebaları üzerinde de bilkuvve bir himaye hakkı elde edecekti. Buna karşılık Sultan da Kırım Müslümanları üzerinde dinî bir otorite sahibi oluyordu. Bunun hiçbir ciddi mânâsı yoktu. Nitekim Ruslar birkaç yıl sonra Kırım'ı ilhak edince muahededeki bu hüküm unutulup gitti. Ne var ki, bu hüküm, İslâm dünyası içinde birtakım başka neticeler de doğurdu.

Hilafet asırlarca önce ölmüştü. Gerçi Osmanlı padişahları halife ünvanını kullanıyorlardı ama bazısı çok küçük olmak üzere nice İslâm hükümdarları da bu ünvanı kullanmaktaydı. O zamanın geleneklerine göre halife, İslâm hükümdarlarının kendi hudutları içinde kullandıkları sayısız ünvanlardan biriydi. Hiçbir hükümdarın sınırları dışında dinî bir otorite iddiası yoktu. Kaldı ki İslâm dünyası içinde böyle bir hak kimseye tanınmamıştı. Küçük Kaynarca muahedesinde yer alan Kırım Tatarları üzerinde dinî bir kazâ iddiası kısmen padişahın haysiyetini kurtarmak, kısmen de Kırım'la bütün bağları koparmamak için bir vesileydi. Zira padişahın düşmana bırakmak zorunda kaldığı ilk Müslüman ülkesiydi Kırım. Bundan evvel elden çıkarılan topraklar sadece bir avuç Müslüman yöneticinin idare ettiği Hıristiyan topraklarıydı. Kırım ise kadim bir İslâm ülkesiydi, ahalisi Müslümandı. Onu kaybetmek, çok acı bir darbeydi.

Ama ne yazık ki bunu birçok benzeri felâketler takip etti. Böylece İslâm dünyasının geniş toprakları Hıristiyan hâkimiyeti altına girecekti. Kala kala bağımsız iki İslâm devleti kalacaktı. İran şahı şii idi. Bütün ülkelerin sünnileri tabiatiyle sünnî bir hükümdar arayacaklardı.

İlk defa olarak Küçük Kaynarca muahedesinde belirtilen Osmanlı halifeliği nazariyesi birkaç yıl sonra yeni bir delile kavuşacaktı: Kahire'deki son Abbasi halifesinin,

hilâfetini, Mısır'ın Osmanlı fatihi Selim'e devretmesi olayı. Bu iddiaya göre o tarihten beri hilâfet Osman Oğullarının hakkıydı.

Hilâfetin devri hikâyesi açıktan açığa masal. Osmanlıların hilâfet iddiası XVIII. asrın sonlarında da XIX. asrın başlarında da pek desteklenmemiştir. XIX. asrın ortalarından itibaren Osmanlı iddiaları gittikçe artan bir şiddetle yayılmış, ve büyük ölçüde kabule mazhar olmuştur, bilhassa Rusya'da, Orta Asya'da ve Hindistan'da. Osmanlı hilâfeti ve onunla birleşen pan-islâmizm (İttihad-ı İslâm) hareketi Doğu'da Batı Avrupa hâkimiyetinin sürüp gittiği o dönemde İslâmların mâneviyatını yükseltmeğe yardım etmiştir.

Hilâfet 1924'de kaldırıldı. Yeni bir hilâfet yaratmak için girişilen teşebbüsler hiçbir netice vermedi. Bu arada İslâmiyetle Hıristiyanlığın karşılaştırılması yeni biçimler kazanmıştı. Batı hâkimiyeti altında bulunan Doğu için başka, Batı için bambaşka. Batı Avrupa irade, iman ve sonunda güç yokluğu yüzünden idare ettiği İslâm dünyasını elinde tutamaz oldu. Bununla beraber birtakım iktisadî ve kültürel etkiler sürüp gidiyordu, tabiî zayıflayarak... Siyasî ve askerî etkiler ise tamamen silinmişti. Oysa Doğu Avrupa ele geçirdiği ülkeleri muhafaza etmekle kalmamış etkisini yepyeni alanlara da yaymıştı. Artık Hıristiyan da değildi. Yeni bir amentü bulmuştu kendine. İslâmın değerlerine ve ölçülerine meydan okuyordu.

Asırlardan beri ilk defa İslâm dünyasının büyük bölümü bağımsız devletlerden meydana gelmiştir. Yöneticileri alternatifler arasında seçim yapacak durumdadırlar. İslâmın geleceği yapacakları tercihe bağlıdır.

EK II:

MAXIME RODINSON
RICHARD SIMON VE DOGMALARDAN SIYRILIŞ [1]

---

(1) «Richard Simon et la Dédogmatisation», Les Temps Modernes, No. 202, mart 1963.

Anladık, tarih ezelî bir yeniden başlayış değil. Bir asır, başka bir asra göz kırpar boyuna, suç ortağı gibi. İdeolojilerin tarihi, oluşumları ve çözülüşleri, anlamlı benzerliklerle doludur.

Onikinci asırda Fransa, asırlık bir ideolojinin egemenliği altındadır: Katoliklik. Yüzyıllardır yaşayan bu ideoloji içten içe değişmiştir. Ama hep aynı belgelere ve aynı temel doğmalara (nass'lara) dayanır. Önce Ortaçağın herezileri, son zamanlarda, da protestanlık, adamakıllı sarsmıştır bu ideolojiyi. Herezilerle protestanlığa revizyonist diyebiliriz; hepsi de çağdaşları olan teori ile pratiğin yeni baştan gözden geçirilmesini talep etmek için, aynı temel belgelere dayanırlar. Kilisenin onlara nasıl ihanet ettiğini göstermek için, İnciller'i gözümüze sokarlar. Kilise de, birçok ideolojinin yaptığı gibi, kutsal metnin lafzına, canlı ananeyi, hayatı, durumların gelişmesini çıkararak cevap verir. Kitab'la anane, kendini bütün kiliselere kabul ettiren ikilemin dayandığı hâd, bunlardır. Muhterem peder Congar'ın, anane kavramına ayırdığı tarihî ve teolojik anketin de gösterdiği gibi, mesele katolikler için çok günceldir. Ama katolik kilisesinin sınırlarını da adamakıllı aşar.

1638'de, Dieppe'te, bir demircinin oğlu olarak dünyaya gelen Richard Simon bu problemlerin üstüne üstüne gider. Bu manyak bilgin öyle pek ahım şahım biri değildir. Huysuzun tekidir. O da çağdaşı Spinoza gibi, korkunç bir makinayı harekete geçirir. Richard Simon'un üzerinde pek durulmamıştır, kitaplarının yeni baskıları yapılmamıştır. İste-

diğiniz an bulamazsınız. Bereket son zamanlarda koca bir kitap yazıldı hakkında: «Richard Simon ve Kitab-ı Mukaddes tefsirinin kaynakları» (1960, Desclée de Brouwer). Kitabın yazarı Steinmann da, Richard Simon gibi, Kilise'ce hoşgörülmeyen bir adam. «İsa'nın Hayatı» adlı eseri mahkûm edildi ve Kitab-ı Mukaddes ile ilgili neşriyat yapması yasaklandı.

Richard Simon ·kler oldu. Önce Rouen'da Cizvitlerin mektebinde, sonra da Sorbonne'da öğrenim gördü. Nihayet 1662'de Oratoire'a girdi. Bilimsel mizacı çok erken kendini göstermişti. Ne skolastik felsefeden hoşlanıyordu ne mistikten. Buna karşılık eski metinlere bayılıyordu, onları sorguya çekmek, incelemek, lâfızların arkasına gizlenen gerçekleri dile getirmek istiyordu. Önce Yunanca, Latince öğrendi, sonra sami dillerine geçti. Kilise babalarını ve bilhassa Kitab-ı Mukaddes'i inceledi. Bütün bu eserleri incelerken yazarlara yeni bir davranışla, tarihî zihniyetle eğiliyordu. Amacı onlardan dinî ve ahlâkî öğütler çıkarmak değildi: onlarda bir çağın akislerini yeniden kurabilecek düşünce akımlarını da arıyordu. Bu metinleri hakkıyla anlıyabilmek için zamanın içine yerleştirmek lâzımdı. Bunun için de, onların nasıl yazılmış olduklarını incelemeli, basmalı, istinsah etmeli, çevirmeli, yazmaları elden geçirmeli, tarihleri saptamalı, aktarırken yapılan yanlışları ortaya çıkarmalı, düzeltmeliydi. Birçoklarının «olmasa da olur» saydıkları bu uzun ve çetin incelemeye Simon, tenkit adını veriyordu.

Bu araştırmaları yaparken, Kilise'ye hizmet ettiğine inanıyordu. Kilise hakikatti, hakikati ortaya çıkarmak, Kilise'ye hizmet etmekti. Böylece, katoliklerin protestanlara karşı giriştikleri kalem savaşını desteklemiş oluyordu. Katoliklere göre, Kitab-ı Mukaddes, son derece açık ve berraktı, herhangi cahil bir mümin, Allah'ın kelâmından, ahlâk ve iman kuralları çıkarabilirdi. Simon, onlara, Kitab-ı Mukaddes metinlerinin çok çeşitli zamanlarda ve şartlarda aktarıldığını ve bu yüzden de değişikliklere uğradığını gösterecektir. Evet, bu metin ilahî bir ilhamdır şüphesiz.

Ama Allah'ın kelâmı mekanik olarak nakledilmiş değildir. Kitab-ı Mukaddes yazarları (İsaie, Esdras, Saint-Luc, Saint-Paul) yaşayan kimselerdi. Herbirinin, kendine göre, bir dili, bir kültürü, bir üslûbu vardı. Tanrı, onlara ilham ettiği fikirleri, kişiliklerine uygun olarak aktarmalarına müsaade ediyordu. Bunu da nazar-ı dikkate almak lâzımdı. Menşelerinden itibaren gelenek, Kitab-ı Mukaddes'e el atmıştı, muhtevasını genişletmiş, derin mânâsını, her çağ diline uygun biçimde, anlatmıştı. Hatta gelenek, Kitab-ı Mukaddes'ten önce vardı, Musa'dan önceki din adamları için de, İncillerin yazılmasından önceki Hıristiyanların da uyması gereken bir iman kuralı mevcuttu.

Bütün bu düşüncelerin desteklerini kilise babalarının eserlerinde bulmak kabildi. Simon, bu düşünceleri geliştiriyor ve 1676 sonlarında baskıya vereceği kocaman bir kitapta uyguluyordu. «Eski Ahd'in Eleştirel Tarihi» adını taşıyan eser, hem bir ilim âbidesidir hem de Kilise'nin savunucusudur. Oratoire'ın başpapazı olan Paris Arşövek'i kitabı tasvip ediyor. Eser, krala ithaf edilmiş. 1678 yılının bir perşembe günü... Kitap matbaadan çıkmak üzeredir, basılmayan yalnız ilk sayfa.

Bir meslektaşı Bossuet'ye bir belge sunuyor: çıkacak eserin önsözü ile içindekiler. Bossuet, kurulu düzenin baş ideologudur, bir nevi Jdanov, birkaç sayfaya göz atar atmaz, meseleyi anlıyor: kitap bir küfürler yığınıdır, hemen polis müdürlüğüne gidiliyor, eser toplatılıp yaktırılıyor.

Bereket artık insanlar yakılmamaktadır. Simon, kendini korumak için kaleme sarılıyor. Bossuet cevap veriyor: her çağda bütün kiliselerin şahit olduğu bir dialog. Bilginler, entelektüeller Kilise'yi müdafaa etmek istiyorlar, çünkü Kilise hakikattir, onlar da hakikatin silâhıyla mücehhezdirler.

Kilise korkuyor kitaptan, siyasetçiler, dogmatikler Simon gibi düşünmüyorlar. Madem ki Kilise'nin prensipleri doğrudur, ayrıntılar üzerinde tartışmak neye yarar? Yalnız faydasız değil, zararlı da bu. Cahil halkın kafasını karıştırmak tehlikeli olabilir. Kilise'yi savunmak iyi bir

şey şüphesiz ama sorumsuz aydınların ileri sürdüğü delillerle değil, papazların itina ile seçecekleri delillere dayanarak. Müminlerin kafası bulandırılmayacak. Ama uzmanlar ve tedirginler inanmıyacakmış, canları cehenneme... Nicole da, Bossuet de bu küstah filologu adamakıllı haşlıyorlar.

Diyalog eşit şartlar altında olmuyor: Simon Oratoire'-dan çıkarılıyor, kitabı Devlet Şûrası tarafından toplattırılıyor ve yasaklanıyor. Gerçi Hollanda'da basılıyor kitab, Hollanda protestan bir ülkedir. Keşke yazar da protestanlara sığınsaydı, Bossuet'nin çok hoşuna giderdi. Fikrî bağımsızlık ve belâlara sokuyor Allahım! Simon, Bossuet'ye bu zevki tattırmıyor, Kilise'den ayrılmıyor, boyun eğiyor ve kasırganın geçmesini bekliyor. Söylediklerini başka bir şekilde anlatmaya çalışıyor. Kilise, hakikati nasıl olsa kabul edecektir sanıyor, vaktiyle protestanları da böyle davranmaya teşvik etmişti. En iyi tenkit, içerden yapılan tenkittir.

Düşüncelerini açıklamaya devam edecektir. Kilise babalarının her biri ayrı bir telden çalmıştı, onlar bugünkü Kilise gibi düşünmüyordu, meselâ, Saint-Augustin birçok yenilikler getirmişti. Bossuet, Simon'a yetişmek için soluk soluğa kalıyor, bütün kilise babalarının aynı şekilde düşündüğünü ispata çalışıyor. Simon Kiliseyi revizyonizm'le suçlamaktadır. Bossuet, bütün gayretlerine rağmen resmen mahkûm ettiremiyor Simon'u. Devir değişmiştir artık, yeni bir zihniyet esmektedir Avrupa'da: 18. asır başlamıştır.

Simon, düşmanı öldükten sonra da yaşıyacaktır. Ölünceye kadar tartışacak, saldırıya uğrayacak ve Dieppe'e çekilerek yaşamını sürdürecektir. Birgün cizvitlerden korkarak bütün müsveddelerini ateşe atacak ve 11 Nisan 1712 de, dindar bir Hıristiyan olarak hayata gözlerini yumacaktır.

ÜÇ ASIR SONRA TECELLİ EDEN HAK

Richard Simon'un kemikleri uzun zaman hakkın tecellisini bekledi. Eserine saldıranlar daha çok protestanlarla

rasyonalistler oldu. Katolikler arasında da Bossuet'nin kafası ağır basıyordu. Ama öyle bir an geldi ki, karşı taraftaki ilmî hareketlerden habersiz görünmek mümkün değildi artık. Münevver bir laik tabakası vardı, tenkitlerin etkisi altında kalan bu tabakayı hesaba katmak lâzımdı.

Ondokuzuncu asrın sonlarında Kilisenin içinde oluşan aydın muhalefet, hareket zamanının geldiğine hükmetti: modernist buhran. Muhalefet, doktrinin, yeni düşüncelere uyacak şekilde ele alınmasını ve anlatılmasını istiyordu. O da, bütün revizyonizmler gibi, doktrinin ruhuna sadık kalmak iddiasındaydı. Eski formülâsyonlar tarihin malıydı ve orada kalmalıydı, aşılmış bir manevî dünyanın mahsulüydüler ve ancak o dünya ile açıklanabilirlerdi. İzahların modern ilimle uyuşması için, mukaddes metinlerin tarih içine yerleştirilmesi şarttı. Richard Simon da bunu istememiş miydi? Ne var ki böyle bir çıkışın zamanı gelmemişti henüz, modernistler mahkûm edildiler, bazıları boyun eğdi, birtakımı boyun eğmiş göründü ,geriye kalanlar da yavaş yavaş imanlarını kaybettiler.

Ama sonunda işler yoluna girecekti: 30 Eylül 1943'de XII. nci Pie, bir beyanname yayımlayarak Simon'un fikirlerini benimsediğini ilân etti. Kitab-ı Mukaddes'i anlamak için, ilhama mazhar olan yazarın kişiliğini ve nasıl bir edebî cereyanın içinde bulunduğunu belirtmek lâzımdı. Demek ki, bir katolik, «Neşideler Neşidesi»nin Süleyman'ın kaleminden çıkmadığını, Josüe'nin güneşi durdurmadığını, Yunus'un üç gün balık karnında kalmadığını çekinmeden ilân edebilirdi. Bununla beraber, çok ileri gitmemek lâzım. Entegristler tetiktedir, ne var ki Kilise eski kilise değildir, artık.

DOGMALARI YIKMAK MI LÂZIM?

Richard Simon olayından ne gibi dersler çıkarabiliriz? Önce, sosyolojik bir ders. İdeolojiler paralel bir şekilde gelişirler. Richard Simon, insanlık tarihinde benzerlerine sık sık rastlanan bir fikir, adamıdır, «dogmalardan kurtarma»

benzerlerini sık sık gördüğümüz bir süreçtir. Fertler, iyice yerleşmiş bir idelojinin ifraz ettiği kalın kabuğu çatlatmak istor zaman zaman. Saikler çeşit çeşittir: soyut rasyonel düşüncenin verdiği sarhoşluk, akla güven, tabiat ilimleri alanlarındaki deneyimler, ideoloji sömürücülerinden iğrenme, ilahî hidayetten emin oluş. Bazıları binanın yalnız bir kısmı ile ilgilenir, kusurları düzeltmek suretiyle bütünü sağlamlaştıracaklarına inanırlar. İdeolojilerin büyük düşmanlarından biri tarihî zihniyettir, metinler yazılırken o kelimeler ne ifade ediyordu, doktrinler hangi akınların eseridir, dinî tarihin arkasındaki gerçek tarih neydi? Bütün bunları araştırıp ortaya çıkarmak, ideolojilerin kutsal niteliğini sarsmak demek değil midir? Niyetleri ne olursa olsun bu tür araştırıcılar ideolojilerin kökünü kazırlar. Politikacılar işin böyle olduğunu çok iyi bilirler.

Sonra alacağımız amelî dersler de var. Kilise, Richard Simon'unkine benzeyen bir tahlili kabul etsin diye ikiyüz altmışbeş yıl beklemek zorunda mıyız? «İlerici» katolikler diyorlar ki, Kilise Simon'u okumuş olsaydı, Voltaire'ciliğe karşı mücadelesinde daha güçlü olurdu. Acaba öyle mi? İlericiler, insan tabiatına fazla güveniyorlar demek, hakikatı kabul etmenin bir kuvvet olacağına inanıyorlar. Ama kiliseler bu düşünceye katılmaz ki! Onlar için, önemli olan etki yapmak. Bilginler, yaptıkları işin doğmaya zarar vermediğine inanırlar çok defa. Karanlıkları aydınlatmak ve lüzumsuz saydıkları bazı masalları ortadan kaldırmak gibi bir kaygıları vardır.

Ama binanın bir bölümü üzerinde tartışmak, bütünü üzerine şüpheyi çekmek demek değil midir? İman mazide değişiklik geçirmiştir demek, istikbalde de değişebilir mânasına gelmez mi? Saf bir mümin öyle bir düşünceyi, başı dönmeden nasıl benimseyebilir? Ebedî olmayan hakikat, hakikat midir? Onun için ömrü feda etmek caiz mi? İnsanların elini kolunu bağlayan hakikatlere kuşku ile bakmalıyız.

Tabiî herşey şartlara bağlı. Uzun zaman akıntıya karşı koyabiliriz. Hareketi yöneten politikacılar, sistemi sarsan

tenkitçilerin sandıklarından çok daha zararlı olduklarını, başlıyan bir «dogmalardan kurtulma»yı sınırlamanın güç olduğunu bilirler, ellerinden geldiği kadar çatlakları doldurur, binanın yıkılan kısımlarını onarırlar. Ayrıntılara ait bazı tavizlerde bulunur, bütünü ne pahasına olursa olsun korumaya çalışırlar. Ama bir gün baş eğmek ve benimsemek gerekir. Bir yol kavşağındadır insanlar. Dogmaları yeniden yorumlayarak bir «dogmalardan kurtulma»ya gitmek (dédogmatisation), eski formülâsyonlara yeni bir ruh aşılamak, nassları yeni temeller üzerine yerleştirmek şarttır artık. Birçok kere böyle olmuştir, yine de olabilir. Bu, büyük kazançlar da sağlar: bazı tasfiyeler ile kadrolar ve yapılar yerinde kalabilir, hareket bir müddet daha yaşamak imkânı kazanır... Ama bunun da tehlikeleri vardır. Kişilerin tam mânâsıyla «dogmalardan kurtulma»sı az çok büyük döküntüler vücuda getirir, imanın seviyesi düştükçe düşer. Ama öyle dönemler vardır ki yeniliğe karşı gelmek intihar etmektir, bilhassa bu yeni düşünce de ideoloji'leşiyorsa yani «mobilisatrice» oluyorsa.

Ama ne çıkar? Hakikati, feci de olsa, akıntıya karşı gelmek de olsa, seçmek zorunda olanlar için bu sakıncaların ne değeri olabilir? Onlar kararlarını vermişlerdir. Bugünün nünadisi, yarının kurucusudurlar.

Maxime Rodinson, 1915'de Paris de doğdu Sosyolog ve oryantalist, Yakın Doğu etnolojisi ve Eski Sâmi Dilleri hocası. Başlıca eserleri Muhammed (1961) İslamiyet ve Kapitalizm (1966) İsrail ve Arap Direnişi (1969) Marksizm ve Müslüman Dünya (1972) Elinizdeki kitap ise (1981)'de Fransızca olarak yayınlanmıştır.

Rodinson Çağdaş bir bilim adamı. Hem Marksizmi tanıyor hem İslâmiyeti, üstelik bağımsız. Yani bir kilise hesabına konuşmuyor. Elinizdeki eseri, genel hatları itibarı ile bir dünyanın öteki dünya ile ilgili görüşlerinin geçirdiği evrimin tarihçesidir bir nevi.

Şöyle diyor Rodinson "Bir dünyanın öteki dünya ile ilgili görüşlerini onun içinde bulunduğu durumla izah ediyorum. Zaten bir tek görüş yok. Çevreye sosyal sınıfa bir dünyanın, öteki dünya ile ilişkilerinde yer alan insanların içinde bulunduğu duruma göre değişen birçok görüşler var."